DR. ĐURO GRAČANIN
SVEUČ. PROF.

VJERODOSTOJNOST NADNARAVNO OBJAVLJENE RELIGIJE

ZAGREB 1961

Izdavač: Nadb. bogoslovsko sjemenište - Zagreb, Kaptol 29
Umnoženo vlastitim ciklostilom.
Odgovara: Dr. Đuro Gračanin - Zagreb, Ul. 8 Maja br. 33.

ZAGREB 1961.

S a d r ž a j

P O S T A V L J A N J E P R O B L E M A 1

I. D I O

S E M E I O N A N T I L E G O M E N O N 9

I.

P O J A V L J I V A N J E P R E S U M P T I V N O N A D N A R A V N E R E L I G I J E 11

PRVI PRISTAŠE I PROTIVNICI NADNARAVNOSTI KRŠĆANSTVA
- a. PREMA NOVOZAVJETNIM SPISIMA 11
  - a. Isticanje nadnaravnog značaja Kristova 11
  - b. Otklanjanje nadnaravnosti 13
  - c. Obrambeno insistiranje na nadnaravnosti Kristova poslanja 13
  - d. U znaku kontrasta 14
- b. PREMA PRVIM KRŠĆANSKIM PISCIMA 14
  - Mali fragmenat Kvadratove Apologije 15
  - Aristidova apologija caru Antoninu 15
  - Pisac poslanice Diogenetu 16
  - Justinovo pozivanje na proroštva, čudesa te ćudoreni društveni preobražaj 17
  - Superiornost kršćanstva prema Tacijanu 2o
  - Poganska reakcija 21
  - Miran i sustavan odgovor Atenagore 22
  - Teofil Antiohijski o uvjetima nadnaravne spoznaje 23
  - Minucius Felix: "Non eloquimur magna, sed vivimus" 24

II.

P O D U D A R O M K A Z N E N I H M J E R A I P R V O G R A C I O N A L I S T I Č K O G T U M A Č E N J A 27

- Tertulijanova neizravna obrana nadnaravnosti kršćanstva 27
  - a. Nedosljednosti i anomalije u juridičkoj proceduri 28
  - b. Razlike izmedju držanja kršćana i običnih zločinaca pred sudom 29
  - c. Nezasnovanost optužbi 29
  - d. Nevidjeni prizori: nevino osudjeni mole za progonitelje.. 29
  - e. Opasnost općih progona 3o
  - f. Odgovornost sudaca 3o
  - g. Paradoksne posljedice progona 31
- Celsov pokupaj da naravno protumači kršćanstvo 31
- Origenov odgovor Celzu 32
- Praeliminaria 33
  - a. Slabost Celzovih argumenata pred povijesnom zbiljom 33
  - b. Vjerodostojnost kršćanskih spisa 34
  - c. Istinitost Kristovih tvrdnji 34
  - d. Isusovo uskrsnuće - povijesni dogadjaj 35
  - e. Dokaz par excellence - spasonosni plodovi 35
  - f. Skromnost i veličina Isusa i njegovih apostola 35
  - g. Nečuveni progoni i stav prema državi 36

Arnobijevo svjedočanstvo.. 37
a. Razlike izmedju Kristovih i čarobnjačkih djela............ 37
b. Jednostavnost Evandjelja - dokaz njihove istinitosti....... 38
c. Ironija u polemici.. 38
Božji pravorjek u prilog kršćanima prema Laktanciju............. 38
"De mortibus persecutorum"................................ 39
Euzebijevo razumsko opravdanje kršćanstva....................... 42
Kršćanstvo i poganstvo u povijesnim perspektivama prema Augustinu 43

III.

I S T I C A N J E N A D N A R A V N O S T I K R Š Ć A N S T V A D O P R E D N O V I V I J E K

Prvi pokušaji znanstvenog zahvata u nadnaravno.................. 46
Kroz srednji vijek.. 48
Polemički spisi... 48
"Fides quaerens intellectum".................................... 49
Zamašni Tomini doprinosi.. 5o

IV.

F R O N T A L N I N A P A D A J N A K R Š Ć A N S T V O U N O V O M V I J E K U I I Z G R A D N J A A P O G E T S K E Z N A N O S T I

1. PRVI UDAR NOVOVIJEKOG NATURALIZMA:
SUPROSTAVLJANJE NARAVNE RELIGIJE NADNARAVNOJ
Kidanje s prošlošću... 52
Zabacivanje nadnaravne religije................................. 53
Naturalistička povijest religija................................ 54
2. TRAŽENJE KRŠĆANSKOG ZNANSTVENOG ODGOVORA
Odgovor, no u ime koje znanosti?................................ 55
"Discours sur l'histoire universelle"........................... 55
"Demonstratio evangelica"....................................... 56
Apologetske bilješke Blaise Pascal-a............................ 56
3. DRUGI UDAR NATURALIZMA:
NAPORI OKO IZGRADNJE NATURALISTIČKO-RACIONALISTIČKE FILOZOFIJE
"Samo narav i naravna razumska spoznaja"........................ 58
Izvori nadahnuća i idejni oslonac............................... 58
Pravi graditelji.. 59
Kantovo zabacivanje nadnaravna.................................. 59
Hegelovi "ontički" temelji naturalizma.......................... 6o
Haeckelov monistički materijalizam.............................. 61
4. IZGRADNJA APOLOGETSKE ZNANOSTI
a. Pred čitavim nizom teškoća.................................. 62
b. Apologija i apologetika..................................... 63
c. Rasprave o području i granicama apologetike................. 64
Sloboda i svestranost diskusije............................. 64
"Une panthologie sacree"?................................... 65
d. Slijepo vjerovanje ili razumsko opravdanje religije?........ 66
e. Pristupačnost nadnaravne religije razumu.................... 67
f. Dvostruki aspekt religiozne stvarnosti...................... 67

5. TREĆE NAVALA NATURALIZMA:
POKUŠAJ POTKAPANJA POVIJESTIH TEMELJA KRŠĆANSTVA........ 69
1. Teorija o povijesnom preobražaju kršćanstva........ 69
a. Namjeran preobražaj - u cilju prijevare........ 69
b. "Naravan" preobražaj putem spontanog pretjerivanja........ 70
c. Preobražaj po zakonu evolucije........ 70
2. Mitologizacija Evandjelja........ 71
3. Teorija idealizacije........ 72
4. Pokušaj sinkretističkim tumačenjima........ 73
5. Eshatološka teorija........ 75
6. Morfološko tumačenje Evandjelja........ 76
7. Nijekatelji Kristova povijesnog opstanka........ 77
8. Pokušaj "odmitologizacije"........ 79
9. Fabuliziranje Kristova života........ 80
10. Qumranska otkrića........ 82
U TRAJNOM SUDARU NAZORA........ 85

II. DIO

TEORIJA
NADNARAVNO OBJAVLJENE RELIGIJE........ 87

ODSJEK PRVI
NARAV I METODA APOLOGETIKE

I.
NARAV APOLOGETIKE........ 90
1. DEFINICIJA........ 90
Objašnjenje........ 90
2. ZADAĆA APOLOGETIKE........ 93
3. VJERA I VJERODOSTOJNOST........ 94
a. Razlike........ 94
b. Odnošaji........ 95
c. Točne granice........ 96
d. Znanstvene posljedice........ 96
4. POLOŽAJ APOLOGETIKE KAO ZNANSTVENE DISCIPLINE........ 96
1. Promatrana sama u sebi........ 97
2. Odnošaj prema teologiji........ 97
a. Prividna inkompaktibilnost........ 97
b. Theologia "per extensionem"........ 98
3. Odnošaj prema drugim naukama........ 99
4. O nazivu apologetske znanosti........ 100

II.
PITANJE METODE U APOLOGETICI
A. PREDLAGANE METODE........ 102
a. "tradicionalna metoda........ 102
b. Estetska metoda........ 103
c. "Metoda providnosti"........ 104
d. Metoda auktoriteta........ 105
e. Prirodoznanstvena ili znanstveno-empirijska metoda........ 106
f. Povijesno-komparativna ili religijsko-poredbena metoda........ 106
g. Psihološko-moralna metoda........ 107
h. Metoda imanencije........ 108
i. Induktivna metoda J. Coppensa........ 110

B. N A Š M E T O D I Č K I P O S T U P A K.................... 112
1. TEMELJNA NAČELA
a. Neovisnost o trenutnim faktorima.................... 112
b. Strogo pridržavanje predmeta.................... 113
2. GLAVNA PRAVILA.................... 115
a. Polazna točka i konkretni put.................... 115
b. Način postupanja.................... 116
1. Svestrana iscrpivost pri dokazivanju.................... 116
2. Hipotetičko postavljanje cilja.................... 117

ODSJEK DRUGI

Z N A N S T V E N E P R E D P O S T A V K E A P O L O G E T I K E

1. OPSTANAK BOŽJI
a. Sveopće uvjerenje naroda o opstanku Božjem.................... 119
b. Metafizički dokazi za opstanak Božji.................... 120
c. Neprihvativost Kantova i Hegelova učenja o Bogu.................... 120
2. ČOVJEKOVA ONTIČKA OVISNOST O BOGU
a. Ukoliko je stvorenje.................... 121
b. Ukoliko je neumrlo stvorenje.................... 121
c. Ukoliko je u Bogu čovjekovo vrhovno dobro.................... 122
3. ČOVJEKOV RELIGIJSKI ODNOS PREMA BOGU.................... 123
1. Religija i obaveza religioznosti.................... 124
2. Naravni temelji religije.................... 125

ODSJEK TREĆI

P R O B L E M A T I K A N A R A V N A I N A D N A R A V N A.................... 127

I. BOJMOVNO I STVARNO ZNAČENJE IZRAZA NARAVAN I NADNARAVAN.................... 127
A. N A R A V I N A R A V N O
1. Etimologija i raznolika upotreba.................... 127
2. Narav i naravno u sebi.................... 128
3. Narav kao cjelina, priroda ili prirodni red.................... 128

B. N A D N A R A V I N A D N A R A V N O.................... 129
1. Relativno nadnaravno ili mimonaravno.................... 129
2. Apsolutno nadnaravno.................... 129
II. FILOZOFIJA O POSTANKU NADNARAVNOG REDA
Što razum može obzirom na nadnarav?.................... 136
PRIGOVORI PROTI RAZUMSKOJ DOKAZIVOSTI NADNARAVNOG REDA.................... 137
III. PRODOR NADNARAVNA U NARAVNO.................... 138
DODIR RAZUMNA BIĆA S NADNARAVNIM.................... 139
1. Komunikabilnost božanskog života.................... 139
2. Pristupačnost nadnaravnog života čovjeku.................... 140
a. "Potentia obedientialis".................... 141
b. Adekvatni predmet našeg uma.................... 143
c. Želja za spoznajom biti Božje.................... 144
d. Prikladnost čovjekova uzdignuća u nadnaravni red.................... 147
e. Životno sjedinjenje naravi i nadnaravi.................... 148

IV. NOVI POKUŠAJI OBJAŠNJENJA ODNOŠAJA NARAVNOG I NADNARAVNOG
1. Glavne značajke.................... 150
2. Kritički osvrt.................... 152

PRIJELAZ K ČETVRTOM I PETOM DIJELU APOLOGETIKE........................ 154

O D S J E K Č E T V R T I
O B J A V A 155

1. SMISAO IZRAZA I TEMELJNI POJMOVI.............................. 155
2. NARAV I TOČNA DEFINICIJA OBJAVE............................... 156
3. POBLIŽE OZNAKE OBJAVE KAO RIJEČI BOŽJE
a. Objava kao govor.................................. 157
b. Elementi Božjeg govora.............................. 158
4. PODJELA OBJAVE.. 160
5. OBJAVA TAJNI.. 162
6. VREMENSKO I IZRAŽAJNO UTV DJIVANJE OBJAVE..................... 166
7. NATURALISTIČKO RACIONALISTIČKI STAV PREMA OBJAVI.............. 167
8. POPUŠTANJE NATURALISTIČKO-RACIONALISTIČKOM SHVAĆANJU.......... 169
9. PREGLED DVAJU DIAMETRALNO OPREČNIH SHVAĆANJA.................. 171
10. MOGUĆNOST OBJAVE... 172
I z n a š a n e p o t e š k o ć e.............................. 172
1. MOGUĆNOST NEPOSREDNE OBJAVE NARAVNIH ISTINA.............. 173
1. Odsutnost zapreke sa strane predmeta................ 173
2. Odsutnost zapreke sa strane subjekta................ 174
3. Odsutnost zapreke sa strane cilja................... 175
4. Odsutnost zapreke sa strane tvornog uzroka.......... 176
PRIGOVORI KOJI DOLAZE OD VITALNOSTI NAŠE SPOZNAJE................. 177
2. MOGUĆNOST NEPOSREDNE OBJAVE NADNARAVNIH TAJNI............... 178
1. Nezasnovanost nijekanja nadnaravnog reda.............. 178
2. Mogućnost slobodnog Božjeg djelovanja ad extra........ 179
3. Sposobnost naših ideja da prikazuju "mysteria ut credibilia" 179
11. PRIKLADNOST POSREDNE OBJAVE................................ 180
Naša teza.. 182
OSVRT NA IZNAŠANE POTEŠKOĆE...................................... 184
NAPOMENE.. 186
12. POTREBA OBJAVE... 187
Oprečna mišljenja o potrebi objave.......................... 188
NUŽNOST OBJAVE OBZIROM NA RELIGIOZNU PROBLEMATIKU.................. 189
Nužnost i njene vrste... 190
1. Nužnost objave obzirom na temeljne naravne religiozne istine.. 191
2. Nužnost objave obzirom na sveukupnost naravnih religioznih istina.. 192
3. Nužnost objave obzirom na nadnaravne tajne................. 194

ODSJEK PETI

V J E R O D S T O J N O S T 196

I. POJAM I GLAVNE OZNAKE VJERODOSTOJNOSTI......................... 196
1. POJAM... 196
2. REALNA DEFINICIJA... 196
3. POUZDANOST SVJEDOČANSTVA!.................................... 197
1. Istinoljubivost svjedoka................................. 197
2. Ozbiljnost ili zamašaj stvari............................ 198
3. Konkretno poznavanje činjeničnog stanja.................. 199
4. Izjava svjedoka odnosno dokumenata o njoj................ 199

4. PROUČAVANJE SVJEDOČANSTVA.. 199
a. Prema raznolikim vrstama.. 199
b. Na temelju nutarnjih i vanjskih faktora........................ 2oo
5. ZNAČAJKE VJERODOSTOJNOSTI.. 2o1
6. PODRUČJE VJERODOSTOJNOSTI.. 2o1

II. NEUSVOJIVA SHVAĆANJA VJERODOSTOJNOSTI........................... 2o2
1. UMANITELJI RAZUMSKOG ZNAČAJA VJERODOSTOJNOSTI
a. Naturalisti i seminaturalisti................................... 2o2
b. Pseudosupernaturalisti.. 2o2
2. NIJEKATELJI POTREBE RAZUMSKE VJERODOSTOJNOSTI.................... 2o3
1. Teorije Bierre Rousselot-a...................................... 2o3
2. Kritički osvrt na Rousselot-ovu teoriju......................... 2o4
III. POTREBA RAZUMSKE VJERODOSTOJNOSTI PREMA NAUCI CRKVE
Objektivni i subjektivni oslonci.................................... 2o6
IV. BOŽANSKI TEMELJ RAZUMSKE VJERODOSTOJNOSTI OBJAVE
Teza.. 2o7
V. SIGURNA RAZUMSKA VJERODOSTOJNOST
1. NARAV SIGURNE VJERODOSTOJNOSTI.................................. 2o9
Što je sigurno.. 2o9
S I G U R N O S T... 211
Scholion. De certitudine morali..................................... 212
NAPOMENA.. 213
2. PRAVU SIGURNOST O VJERODOSTOJNOSTI OBJAVE MOGU IMATI SVI
LJUDI... 213
3. SIGURNOST VJERODOSTOJNOSTI I SLOBODA VJEROVANJA.................. 214
Corollarium... 216
VI. PREKO RAZUMSKE VJERODOSTOJNOSTI K NADNARAVNOJ VJERI............... 217
1. LJUDSKA PSIHA NA PUTU K CILJU.................................... 217
a. Čini prve faze.. 217
b. Čini druge faze... 218
c. Čini treće faze... 218
2. LJUDSKA PSIHA NA PUTU K VJERODOSTOJNOSTI......................... 218
a. Uočavanje vjerodostojnosti i voljno opredjeljenje prema
njoj.. 218
b. Promatranje i odabiranje sredstava do vjerodostojnosti.......... 219
c. Utvrdjivanje i usvajanje vjerodostojnosti....................... 219
3. LJUDSKA PSIHA NA PREKRETNICI OD VJERODOSTOJNOSTI K VJERI.......... 219
a. Dramatski trenutci.. 219
b. Na putu k vjeri... 219
c. Razlike izmedju naravnih i nadnaravnih čina na putu k vjeri 22o
4. RETROSPEKTIVNI OSVRT... 221
VII. DOKAZNA SNAGA VJERODOSTOJNOSTI.................................. 222
1. NUŽNOST DOKAZIVANJA.. 222
2. MOGUĆNOST I NARAV DOKAZIVANJA..................................... 222
VIII. KRITERIJI ILI ZNACI RASPOZNAVANJA VJERODOSTOJNOSTI OBJAVLJENE
RELIGIJE.. 222
1. POJAM I OZNAKE KRITERIJA... 222
2. VRSTE KRITERIJA.. 223
a. Opća podjela.. 223
b. Nužna i adekvatna podjela....................................... 224
c. Podjele s drugih raznih stajališta.............................. 225

SUSTAVNA OPERATIVNA KRITERIOLOGIJA.. 227

1. Temeljni objektivni kriteriji i njihova podjela................ 227
2. Dopunbeni subjektivni kriteriji................................ 228
I. KRITERIJ LIČNOSTI.. 228
II. KRITERIJ NAUKA.. 229
III. KRITERIJ DJELA.. 231

Č U D O
1. POJAM I NOMINALNA DEFINICIJA.................................. 231
2. PROTIVNICI ČUDA.. 232
A. DETERMINIZAM... 232
1. Podrijetlo.. 232
2. Oblici.. 233
3. "Zahtjev znanosti".. 234
4. Vrijednost.. 234
b. INDETERMINIZAM ILI KONTINGENTIZAM............................... 235
1. Reakcija proti determinizmu..................................... 235
2. Traženje filozofskih temelja.................................... 236
3. Indeterminizam kvantne fizike................................... 237
c. U POTRAZI ZA NARAVNIM OBJAŠNJENJIMA.............................. 237
1. Teorija o navodnoj nepouzdanosti izvora......................... 237
a. literarna... 237
b. lingvistička.. 238
c. simbolička.. 238
2. Teorija o naravnom objašnjenju čudesnih ozdravljenja............ 238
3. Nabacivanje s magijom, šarlatanizmom i drugim.................... 239
3. APOLOGETSKA REALNA DEFINICIJA ČUDA.............................. 239
4. MOGUĆNOST ČUDA IN GENERE.. 241
5. SVRHA ČUDA.. 243
6. VRSTE ČUDESA I NJIHOVE SPECIFIČNE ZNAČAJKE...................... 245
1. ČUDESA FIZIČKOG REDA.. 245
2. ČUDESA INTELEKTUALNOG REDA ILI PROROŠTVA........................ 246
a. NOMINALNA DEFINICIJA PROROŠTVA................................... 247
NAUKA CRKVE I KRIVA SHVAĆANJA..................................... 247
b. REALNA DEFINICIJA PROROŠTVA...................................... 248
c. NARAV I VRSTE PROROŠTVA.. 249
d. MOGUĆNOST PROROŠTVA.. 250
3. ČUDESA MORALNOG REDA.. 251
7. S P O Z N A J A Č U D E S A
A. STATUS QUAESTIONIS.. 251
B. ČUDO KAO ČINJENICA I KAO ZNAK.................................... 253
C. SPOZNAJA NARAVI ČUDESNIH ČINJENICA
I. IN GENERE... 254
II. U SVJETLU MORALNIH OKOLNOSTI.................................... 255
1. Zašto ili zbog čega biva.. 255
2. Šta biva.. 256
3. Po kome biva.. 256
4. Kako, kojim načinom... 257
5. Kojim sredstvima.. 257
6. Gdje.. 257
7. Kada.. 258
Zaključak... 258

259
III. SPOZNAJA NARAVI ČUDESA FIZIČKOGA REDA.................. 259
1. Slučaj izrazito velikih čudesa.................. 262
2. Slučaj čudesnih ozdravljenja.................. 262
IV. SPOZNAJA NARAVI ČUDESA INTELEKTUALNOG REDA.................. 264
V. SPOZNAJA NARAVI ČUDESA MORALNOG REDA.................. 266
D. USTANOVLJENJE ZBILJE ČUDESNIH ČINJENICA.................. 266
1. Zamjetivosti izvanrednog učinka.................. 266
2. Ustanovljenje čudesnosti učinka.................. 266
a. Pri čudesima fizičkog reda.................. 267
b. Pri čudesima intelektualnog reda.................. 267
c. Pri čudesima moralnog reda.................. 267
3. Sigurnost povijesno ustanovljenih čudesnih učinaka.................. 268
OSVRT NA MIŠLJENJE LOUIS MONDEN-A.................. 271
8. PATVORINE ČUDA.................. 271
9. DOKAZNA SNAGA ČUDA.................. 271
1. Šta čudesa dokazuju?.................. 272
2. Kako čudesa dokazuju.................. 272
3. Conditio sine qua non dokazne snage čuda.................. 273
DOPUNBENI NUTARNJI ILI SUBJEKTIVNI KRITERIJI.................. 273
I. VRIJEDNOST INDIVIDUALNIH NUTARNJIH KRITERIJA.................. 274
II. VRIJEDNOST UNIVERZALNIH NUTARNJIH KRITERIJA..................

III. D I O

S T V A R N O S T
N A D N A R A V N O O B J A V L J E N E R E L I G I J E

.... 279
OD TEORIJE K STVARNOSTI.................. 280
I. N A I Z V O R I M A O B J A V L J E N E R E L I G I J E.................. 280
1. TROSTRUKI IZVORI KRŠĆANSTVA.................. 280
A. NEKRŠĆANSKI IZVORI.................. 281
1. Podaci židovskog podrijetla.................. 282
2. Pismena ostavština grčko-rimskog svijeta.................. 284
3. Polemički protukršćanski spisi.................. 285
B. APOKRIFNO KRŠĆANSKI IZVORI.................. 285
1. Gnostička evandjelja.................. 286
2. Nabožna evandjelja.................. 286
3. "Sporno-kanonska" evandjelja.................. 287
4. Ostali apokrifni spisi 287
5. Agrapha, logia, antilegomena.................. 288
6. Podaci "Korana".................. 288
C. KRŠĆANSKI IZVORI.................. 288
POVIJESNA POUZDANOST KRŠĆANSKIH IZVORA.................. 289
1. NAČIN ISPITIVANJA.................. 291
2. POUZDANOST PAVLOVIH POSLANICA.................. 291
3. POUZDANOST DJELA APOSTOLSKIH.................. 292
4. POUZDANOST ČETIRIJU EVANDJELJA.................. 292
1. Autencija ili pravost Evandjelja.................. 292
A. Vanjski dokazi.................. 293
2. stoljeće.................. 294
Na prijelazu k 1. stoljeću.................. 295
1. s t o l j e ć e.................. 296
B. Nutarnji dokazi..................

UZMAK RACIONALISTIČKE KRITIKE........
KATOLIČKI EGZEGETE........ 298
2. Cjelovitost Evandjelja 299
Poteškoće problema........
Izlaz iz teškoća........ 299
3. Povijesna istinitost Evandjelja........ 300
Protivničke tvrdnje........ 302
Stvarno stanje........ 302
4. Problem četvrtoga Evandjelja........ 304
Cilj četvrtog Evandjelja........ 305
"Različitost u pogledu stila"........ 306
"Razlike obzirom na iznašanje činjenice"........ 306
"Razlike obzirom na sadržaj Kristovih govora"........ 307
Postoje li zaista kontradikcije?........ 308
Zaključak obzirom na sva četiri Evandjelja........ 309
309

II. P O V I J E S N I O P S T A N A K I S U S A K R I S T A........ 310
1. Protivnički napori........ 310
2. Nekršćanski svjedoci povijesnog opstanka Isusa Krista........ 312
3. Kršćanski svjedoci povijesnog opstanka Isusa Krista........ 313
a. Pavao........ 313
b. Evandjelja........ 314
c. Razni kršćanski spisi........ 315
Zaključak........
316

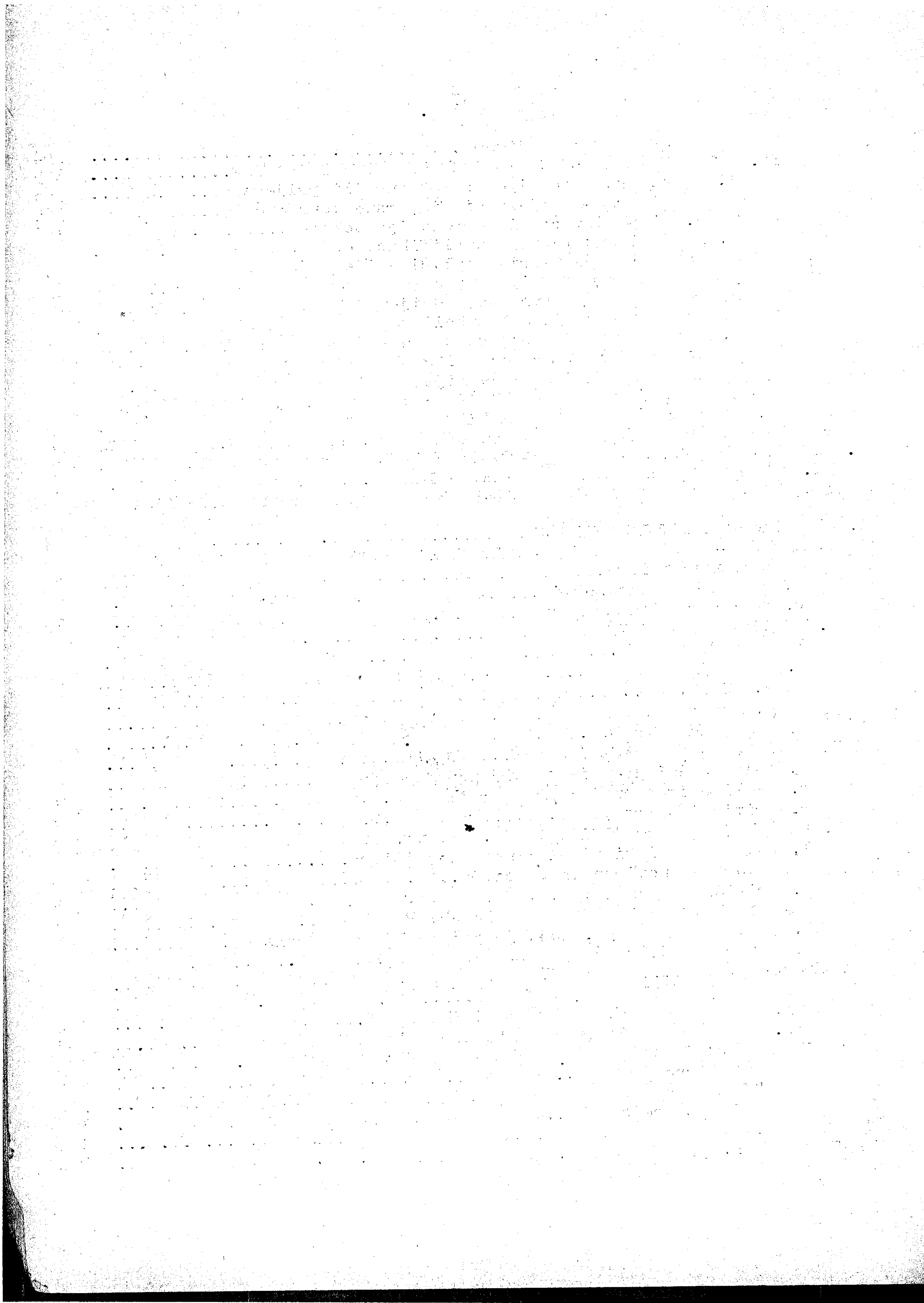
III. T R I T E M E L J N E T V R D N J E K R I S T O V E O S E- B I O D N O S N O S V O J O J M U C I........
1. ISUS KRIST POSLANIK BOŽJI........ 316
S t a t u s q u a e s t i o n i s........ 317
1. Pojam i razna shvaćanja mesijanstva........ 317
2. Kristove izjave o svome mesijanstvu........ 317
a. Pred apostolima i pripravnijim pojedincima........ 318
b. Pred još nepripravnim skupinama naroda........ 318
3. Narav Isusova mesijanastva........ 319
2. ISUS KRIST SIN BOŽJI........ 320
1. Isus sebi pripisuje božansku narav........ 321
2. Isus izričito uči da je Sin Božji........ 322
3. Narav Kristova božanskog sinovstva........ 322
3. UNIVERZALNI I OPĆE-OBVEZATNI ZNAČAJ KRISTOVE NAUKE........ 323
1. Zaokružena religiozna nauka........ 323
2. Nauka auktoritativno dana........ 324
3. Nauka opće-obvezatna........ 324
4. Nauka za sve narode i za sva vremena........ 325
325

IV. VJERODOSTOJNOST KRISTOVIH IZJAVA........
I. K R I T E R I J L I Č N O S T I........ 327
1. UNAPRIJED NAVJEŠTENA LIČNOST........ 328
JEDINSTVEN POVIJESNI SLUČAJ........ 328
Status quaestionis........ 328
SIGURAN PROROČKI NAVJEŠTAJ........ 328
a. Osobiti značaj starozavjetnih knjiga........ 329
b. Drevnost proročanstva........ 329
330

SADRŽAJ PROROČANSTVA.......... 330
1. O s o b a M e s i j e.......... 330
a. Upadne paradoksalnosti.......... 330
b. Prorečene pojedinosti.......... 330
2. K r a l j e v s t v o M e s i j e.......... 331
PROROČANSTVO SE ISPUNILO NA ISUSU KRISTU.......... 332
NAPOMENA.......... 333
ODGOVORI NA PRIGOVORE.......... 333
ISUSOVA UMNA VELIČINA.......... 335
ISUSOVA PSIHIČKA URAVNOTEŽENOST.......... 336
ISUSOVA MORALNA VELIČINA.......... 337
II. K R I T E R I J N A U K A.......... 339
1. IZVORNOST KRISTOVA NAUKA.......... 339
1. Povijesna izvornost.......... 339
2. Sadržajna izvornost.......... 340
2. MISAONA ČISTOĆA I UZVIŠENOST KRISTOVA NAUKA.......... 341
a. Misaona čistoća.......... 341
b. Uzvišenost nauka u sebi.......... 341
1. Obzirom na naravne istine o Bogu i čovjeku.......... 341
2. Obzirom na nadnaravne tajne.......... 342
3. Obzirom na zapovijedi i savjete.......... 343
Potpuna nutarnja skladnost nauka.......... 344
Zaključak.......... 344
3. IZVANREDAN SKLAD KRISTOVA NAUKA S NAJVIŠIM LJUDSKIM TEŽNJAMA.......... 344
4. DJELOTVORNOST KRISTOVA NAUKA.......... 346
Zaključak.......... 347
III. K R I T E R I J D J E L A.......... 348
1. POVIJESNA SIGURNOST KRISTOVIH ČUDESA.......... 349
1. Jednostavnost i narativna povezanost s čitavim tekstom.......... 349
2. Pouzdanost svjedoka i pristupanost fakata.......... 350
3. Podaci izvanevandjeoskih vrela.......... 350
2. NADNARAVNOST KRISTOVIH ČUDESA.......... 351
A. Obzirom na čudesna ozdravljenja.......... 352
a. fizički bolesnih.......... 352
1. Niz vrlo značajnih činjenica.......... 352
2. Neprihvativost predlaganih naravnih tumačenja.......... 352
b. opsjednutih.......... 354
B. Obzirom na posvemašnje gospodarenje prirodom.......... 355
C. Obzirom na moć nad smrću.......... 355
D. Obzirom na proročko poznavanje budućnosti.......... 356
1. Proročanstva u vezi s vlastitom trpnjom i smrću.......... 356
2. Proročanstva o vlastitom uskrsnuću.......... 357
3. Proročanstvo o razorenju Jeruzalema.......... 357
4. Proročanstva o životu kraljevstva Božjega na zemlji.......... 357
Točnost, koja se ne može naravno objasniti.......... 358
Kristova su proroštva dokaz vjerodostojnosti njegovih izja-va.......... 358
3. MORALNE OKOLNOSTI SVJEDOČE O NADNARAVNOSTI KRISTOVIH ČUDESA.......... 359
4. KRIST ČINI ČUDESA DA POTVRDI SVOJE BOŽANSKO POSLANJE.......... 359
5. KRISTOVO USKRSNUĆE.......... 360
I. GLAVNE PROTIVNIČKE HIPOTEZE I TEORIJE.......... 360
II. KRIST JE DOISTA UMRO.......... 363

III. KRIST JE DOISTA USKRSNUO.................................... 364
IV. OSVRT NA GLAVNE PROTIVNIČKE HIPOTEZE I TEORIJE............ 365
1. Nezasnovana je hipoteza obmane ili prijevare............ 365
a. Ni kradja tijela ni fingirano uskrsnuće............ 365
b. Ni prijevarna interpolacija teksta.................. 366
2. Neodrživost teorije amplifikacije....................... 366
3. Neodrživa je teorija halucinacije....................... 367
4. Bez temelja je hipoteza o pukom duhovnom vidjenju....... 367
5. Neosnovana je tvrdnja o dvijema oprečnim tradicijama.... 369
6. Puka proizvoljnost simboličkog tumačenja................ 369
7. Isključena je hipoteza stranih infiltracija............ 37o
a. Kristovo uskrsnuće nije plod sinkretizma............ 37o
b. Kristovo uskrsnuće nije kopija poganskih mita....... 37o
V. ODGOVOR NA NEKE POJEDINAČNE PRIGOVORE......................... 371
VI. KRIST JE USKRSNUĆEM DOKAZAO SVOJE BOŽANSTVO.................. 372
KRATAK RESUME ČITAVE ARGUMENTACIJE............................ 372
6. DVA TRAJNA DOKAZA VJERODOSTOJNOSTI OBJAVLJENE RELIGIJE............ 373
I. ISPUNJENJE PROROČANSTVA STARCA SIMEONA........................ 373
II. POSLJEDNO I NEPREKIDNO UVJERENJE O NADNARAVNOSTI KRŠĆANSTVA.... 374

6. KRŠĆANSTVO I OSTALE RELIGIJE.. 378
I. IDEJNO - RELIGIOZNA STRUJANJA GRČKO-RIMSKOG SVIJETA I KRŠĆANSTVO 378
a. Duh skepticizma.. 378
b. Mentalitet nadutosti....................................... 378
c. Ćudoredna iskvarenost...................................... 379
II. KRŠĆANSTVO I BUDIZAM.. 38o
1. BRAHMANIZAM.. 38o
2. BUDHA I BUDIZAM.. 381
a. Ličnost... 381
b. Nauka... 381
3. KRITIČKI OSVRT... 382
III. OBJAVLJENA RELIGIJA I ISLAM................................ 384
a. Sličnosti islama i objavljene religije..................... 384
b. Razlike izmedju islama i kršćanstva........................ 385
c. Kritički osvrt... 386
IV. KRŠĆANSTVO I GNOSTICIZAM.................................... 387
1. Podrijetlo i bitni elementi gnosticizma.................... 388
2. Ćudoredni novieau gnosticizma............................. 389
3. Kritičke napomene... 39o
V. ODNOŠAJ KRŠĆANSTVA PREMA MOJSIJEVOJ RELIGIJI................. 391
1. Božanska religija, koja je pripravljala kršćanstvo........ 391
2. Superiornost kršćanstva.................................... 392
ZAKLJUČAK.. 393
KONAČNI ZAKLJUČCI I POSLJEDICE................................ 393
I. STAV OTKLANJANJA OBJAVLJENE RELIGIJE...................... 394
II. DUŽNOST POJEDINCA DA PRIHVATI OBJAVLJENU RELIGIJU......... 394
III. DUŽNOST ZAJEDNICE PREMA OBJAVLJENOJ RELIGIJI.............. 396
Praktično držanje.. 398
"Teza i hipoteza... 398
"Cilj i sredstva"... 398
LITERATURA.. 4o1
ERRATA CORRIGE.. 4o6



P O S T A V L J A N J E   P R O B L E M A

Duboki i svestrani prodor u zbilju, što ga je već odavna ostvarila philosophia perennis, istraživanja takodjer u novije vrijeme u području komparativne povijesti religija i konačno neslućeno snažni zahvat u empirijsku stvarnost, što su ga sasvim nedavno polučile prirodne znanosti, pokazali su nam čovjeka kao eminentno orijentirana prema višim, nadzemaljskim vrednotama. Daleko od toga da bi se zadovoljavao tvarju zemlje i zemaljskim obzorjem, on se mnogostrukim načinom nastoji dići nad ograničene zemaljske vidike.

F i l o z o f i j a, ponajprije, kao "znanost o stvarima po najvišim uzrocima", proučavajući samu narav bitka kao i cjelokupne stvarnosti svemirskog poretka, dokazala je sasvim nepobitno opstanak Božji i čovjekovu posvemašnju zavisnost o njemu te na taj način položila metafizički fundamenat religiji. Prodirući naime u te najveće dubine bića i bitka ona je otkrila da postoji s t v a r n i, r e a l n i o d n o š a j izmedju Boga i čovjeka zasnovan na zbilji i to nezavisno o svakom našem razmišljanju te da je stoga bezuvjetno potrebno priznavati taj odnošaj i uskladiti svoje držanje prema njemu, biti drugim riječima r e l i g i o z a n. Religioznost, uistinu, u svom temeljnom značenju nije drugo do priznavanje izvorne činjenice čovjekove zavisnosti o Bogu i usklađjivanje cjelokupnog njegovog djelovanja prema njoj. Priznavanje naime, da od Boga sasvim potječemo i da mu svojim činima moramo težiti. Da je on naš posvemašnji početak te da u njemu treba biti i naš konačni cilj.

K o m p a r a t i v n a p o v i j e s t r e l i g i j a ustanovljuje, da je čovjek oduvijek i posvud taj odnošaj priznavao i praktično podržavao. "Čovjek je posvud, pisao je još početkom našeg stoljeća Salamon Reinach, i u kome god ga razdoblju promatrali religiozna životinja; religioznost je, kako kažu pozitivisti, n a j b i t n i j i n j e g o v a t r i b u t, i nitko više ne vjeruje s Gabrijelom de Mortillet-om i Hovelacque-om, da kvaternarni (Quaternaire,Kvaternera t.j. najnovije formacije.) čovjek nije znao za religiju."[1] Podjednako se, oko istog vremena, izražava veliki inače neprijatelj religije Georges Guyau: "Imade jedna stvar koju je suvremena kritika utvrdila. Iza radova Roskoffa, Réville-a, Girard de Rialle-a nemoguće je zastupati mišljenje, da postoje danas na površini zemlje narodi, koji bi bili sasvim bez religije ili praznovjerja (a to je, smatra on, ista stvar,kad se radi o primitivcima).[2] U vezi pak s Lubbokovom hipotezom o navodno areligioznim narodima P.W.Schmidt još 1912. konstatira, da se na nju ne treba više uopće osvrtati, jer "danas nema učenjaka, koji iole nešto znači, a koji bi je još podržavao".[3] Kasniji podaci išli su sasvim u prilog ovih konstatacija tako, da je neovisni učenjak C.G.Jung mogao reći: "Može mi se predbaciti misticizam, ali ja se izjavljujem neodgovornim za činjenicu, da je čovjek uvijek i posvud prirodno razvijao religiozne funkcije te da je stoga ljudska duša od prastarog doba prožeta i protkana religioznim osjećajima i predodžbama." Tko toga ne uočuje, "taj nema nikakva smisla za činjenice".[4]

---

1. Cultes, Mythes et Religions. Paris 1905.,nav.Bord-Tanquerey, Sinopsis theologiae fundamentalis,Paris [24] 1937.,str.77, nota.
2. L'Irreligion de l'avenir. Paris [12] 1906.,str.2.
3. Dr.A.Gahs,Religija i magija u povijesti ljudskog roda. Zagreb,1946., str.246.
4. Nav.Otto Karrer, Das Religioese in der Menschheit und das Christentum. Freiburg im Br. 1930., str.1.

U p r i r o d n i m z n a n o s t i m a, konačno, nakon decenija skučenosti, u koju su bile zapale s pozitivizmom, scientizmom i mehanističkim determinizmom, došlo je u posljednje vrijeme do pravog revolucionarnog obrata. Zbacivši okove svojih naivnih predaka, koji su im pod svaku cijenu htjeli nametnuti krute i uskogrudne vidike Descartesa i njegovih sljedbenika, prema kojima sva bića i čitav svemir nisu drugo do "d e s m a c h i n e s b i e n o r d o n n é e s", d o b r o u r e d j e n i s t r o j e v i, koji medjutim niti šta znaju o svom Aüktoru niti mu dopuštaju da se miješa u njihov opstanak, n o v a j e z n a n o s t p o š l a s a s v i m d r u g i m s m j e r o m. I po svojim općim tendencijama i po svome činjeničnom razvoju, kao i po priznanjima njenih najvećih predstavnika, ona je ponovno zadobila svoju širinu i otvorenost prema cjelokupnoj stvarnosti. Daleko od toga, da bi skučivala svoje obzorje upirući isključivo u zemlju odnosno tvarni poredak svoje poglede, kako je to samovoljno činila u minulom razdoblju, ona se u svim pravcima stala otvarati prema samom Z a č e t n i k u s v e m i r s k o g p o r e t k a. U samih dvadeset i pet posljednih godina došlo je u t r i n j e n a v e l i k a p o d r u č j a - f i z i k a l n o m, b i o l o š k o m i p s i h o l o š k o m - do tako radikalnog preokreta, da nam poneka učenja i stavovi mehanistički nastrojenih prirodoslovaca počinju izgledati kao ostaci davno preživjele epohe ljudske povijesti. S jednim ipak paradoksom: da u tom petrefaktu, tu i tamo, pojedini učenjaci pokušavaju još uvijek naći uvjete života.

U cjelini medjutim, kako rekosmo, situacija je danas sasvim druga. I p r i a n k e t a m a, koje su se obraćale predstavnicima suvremenih znanosti, i p r i i n d i v i d u a l n i m i z j a v a m a njenih najvećih kapaciteta, k a o i u s a m o m s t v a r n o m r a z v o j u prirodnih znanosti došlo je do izražaja p r i z n a v a n j e s l o b o d n o g U z r o k a, koji djeluje već u pozadini s a m o g t v a r n o g p o r e t k a a pogotovo u p o d r u č j u ž i v i h b i ć a p u t e m f i n a l i t e t a, o n t o g e n e z e i t i p o g e n e z e.[1] Otkrića zakona, koji djeluju, kako u mikrokosmosu tako i u makrokosmosu, tako su velebna, da učenjak bez predrasuda i zbilja otvorena duha sve se više ćuti potaknutim da se baci na koljena pred Zakonodavcem i Tvorcem svega toga.[2]

Znanstveni rezultati na ovaj način postignuti u filozofiji, komparativnoj povij.religije te prirodnim znanostima postali su od neprocjenjivog značenja. Oni su nam uistinu otkrili, da je religioznost zasnova-

---

1. Dr.A.Gahs, Znanost i religija, Zagreb 1952.drugo prošireno izd.

2. "Samo na svojim počecima moderna je znanost izgledala u sukobu s religijom; to je jednostavno bio znak njene mladosti. U naša vremena, učenjak je prije čovjek prožet misterijem svemira, koji dolazi k religiji jer je svjestan granica znanosti. Kako raditi tako izbliza na atomima, elektronima i genama, tim opekama kojima je svemir sagradjen, a ne oćutjeti dubok osjećaj poštivanja i straha? Svaka nova pobjeda znanosti otkriva još bolje božansku zamisao, intimnu harmoniju stvari, od neizmjerno maloga do neizmjerno velikoga."

David Sarnoff, Nos vingt prochaines années, u: "Sélection" mai 1955, p.5 (Sélectione du Reader^s Digest", 216, boulevard Saint Germain Paris 7^{e}.).

na na najdubljim temeljima stvarnosti, na samom ontičkom odnošaju čovjeka s Bogom, da ona izvire iz najvećih dubina same ljudske naravi, njegovog intelekta kao i njegove volje, da k njoj vodi najstrože pozitivno - znanstveno proučavanje etnologije i ostalih nauka, te da kao takva predstavlja naravno, normalno stanje čovječanstva.

2.

Ovi medjutim polučeni rezultati ne znače još nikako, da je cjelokupna religiozna tematika svestrano raspravljena te zadobila svoje konačno rješenje. Otkrivanje i priznavanje Boga predstavlja tek polaznu točku čitavog niza drugih, vrlo zamašnih pitanja, koja neminovno iskrsavaju, kad se religiozni problem pokuša obuhvatiti u svojoj cjelini.

Promotrimo li, uistinu, konkretnu problematiku čovjekova religioznog života, njenu situiranost usred zemaljske stvarnosti, njenu zamršenost zbog odsutnosti - u nekoj mjeri - nutarnje ravnoteže kod čovjeka, kao i njenu povezanost s vječnom sudbinom čovjekovom, vidimo, da ona krije u sebi nešto duboko dramatična i skrajnje potresna. Od Boga, i eminentno na nj upućen, odredjen upravo da k njemu dodje, ali smješten medju mnogim neposredno daleko privlačivijim dobrima negoli je nevidljiva Božja stvarnost, i zagonetno, ludo upravo, spreman da njima glavnu, jedinu pažnju pokloni, čovjek je sasvim očito u pogibelji nesamo da Boga ne upozna, nego da se - i upoznavši ga - definitivno od njega odmetne te tako promaši smisao svoga života, proigra svoju vječnu sreću. Otkud to i kako to?

Sva stvorenja postizavaju cilj, koga im je Stvoritelj upisao u narav, samo čovjek - kruna svega stvorenja na zemlji - ne može - izgleda - da ga doista dosegne, odnosno živi bar u najozbiljnijoj pogibelji da mu nikad ne dodje! Ne će li filozof pred takvom situacijom postaviti pitanje: "Qu'est-ce qu'un être dont l'essence est finalisée à une perfection qu'elle ne peut atteindre?" "Šta je biće, kojeg je bit finalizirana savršenstvom, koga ono ne može doseći?"[1] Nije li to čudnovata, zagonetna upravo stvar? Imati u sebi naravno sve dispozicije za postignuće odredjenoga cilja, a istodobno nailaziti u samome sebi, kao i izvan sebe, na praktično nesavladive zapreke, da mu se dodje! Ne otkriva li to u čovjeku, u čovječanstvu prisutnost nekih činbenika, koji izmiču pukom filozofskom promatranju naravi? Koji zapravo upućuju, da mi više uopće i nismo u prisutnosti "čiste naravi", kakvu filozofija uzimlje jedino u obzir? Ili bar sugeriraju misao, da se s čovjekom nešto vrlo teška dogodilo, što je poremetilo nutarnju harmoniju njegova bića, te vrlo dramatičnim učinilo njegov život na zemlji.

Podaci sadržani u tradicijama primi-

---

1. Edgar de Bruyne, S.Thomas d'Aquin, Paris 1928,, str. 285.

t i v n i h n a r o d a k a o i u ž i d o v s k i m "s v e t i m k n j i g a m a" s v a k a k o n a t o u p u ć u j u. Prema tradicijama najstarijih naroda,[1] sadržanim poglavito u njihovim mitima, ali koju oni dovode u vezu s o b j a v o m Najvišega Bića, prvobitno se stanje čovječanstva prikazuje kao n a j s r e t n i j e r a z d o b l j e, u kome ljudi nisu ni na čemu oskudijevali ni od čega trpjeli niti bili podložni smrti. Najviše Biće, koje je sama dobrota i čini samo ono, što je dobro, boravilo je tada medju ljudima, podučavalo ih, a uz to vezalo ih nekom zabranom, koju su oni, na poticaj nekog zavodnika, prekršili, te je tako zlo ušlo u svijet. Pojedinosti variraju od naroda do naroda, i na njima se sad ne ćemo zaustavljati, mada neke - za koje bi se to najmanje moglo očekivati - pokazuju frapantnu sličnost s pripovijedanjem prvog poglavlja Geneze.[2] Ovo medjutim, kao što znamo, predstavlja za Židove, a i sve, koji su prihvatili njihovo gledanje stvari, ne mite, nego autentičnu o b j a v u B o ž j u. I kako za njen sadržaj znamo, dosta je naglasiti, da su to u b i t i s u k l a d n a u č e n j a.

S jedne, uistinu, i druge strane: Najviše Biće, Bog, koji sve stvara, napose čovjeka, muža i ženu, objavljuje se prvim ljudima, s njima prijateljski razgovara, stavlja ih u najpovoljnije životne prilike, daje im naputke a zabranjuje im jedino prekršiti odredjenu formalnu zapovijed, a kad je oni - zavedeni - ipak prekrše, bivaju kažnjeni raznim nevoljama, od kojih najteža - mada izričito i nespomenuta - izgleda djelomičan gubitak moralne ravnoteže, sklonost naime zlu, a onda dakako, kao posljedica svega smrt.

Kolikogod ova dva niza podataka u svojim pojedinostima izgledali čudnovati, antropomorfni u svom načinu prikazivanja, pa čak, prima facie, i nevjerojatni, toliko se s druge strane doima njihovo p o d u d a r a n j e u b i t n o m e. A doima se tim jače, što su ti podaci primitivnih naroda otkriveni tek u najnovije vrijeme, a budući vrlo stari nisu nikako mogli biti formirani pod naknadnim utjecajem biblijske praobjave, jer za to nikakvih mogućnosti nije bilo. Otkuda čovječanstvu, tako razasutu po raznim dijelovima svijeta i bez medjusobne kulturne i geografske povezanosti, tako istovjetno gledanje na te pra-

---

1. V. o tome: Gahs, Religija i magija, str. 297, i sl.
2. Da, medju ostalim, spomenemo upravo senzacionalno otkriće P. Schebeste medju Ituri-patuljcima i o kome on izvješćuje u svom djelu "DER URWALD RUFT WIEDER" (Salzburg-Leipzig 1936., str. 130, 131). Prema tradiciji izvjesnih Negrila grupe Efe-Bambuti Bog veže prvog čovjeka odmah nakon što ga je stvorio, slijedećom zabranom: "Ti ćeš radjati djecu, koja će stanovati u šumi. Ali javi moju zapovijed svojoj djeci a ova neka opet jave svojoj: O d s v e g a d r v e ć a š u m e s m i j e t e j e s t i, a l i o d d r v e t a T a h u n e." No već medju prvim dosta brojnim ljudima obuzme neku ženu... silna želja da jede baš od plodova Tahu... Ona velikim nagovaranjem uspije konačno predobiti svoga muža te ovaj ode noću potajno u šumu i ubere zabranjeni plod. Boga ta "neposlušnost ljudi razgnjevi tako jako, da je z a k a z n u poslao medju njih smrt". Schebesta na to nadovezuje: "Nisam vjerovao svojim ušima. Ta to je bio biblijski opis stvaranja! A ipak stari Sabu - koji je to pripovijedao - tvrdio je: "Ja sam to čuo od svoga oca." Tada se medjutim nije moglo ni misliti o utjecaju Biblije na patuljke, danas još oni ništa ne slute o kršćanstvu i o misijama."

početke ljudskoga roda i na odlučnu prekretnicu u njegovoj povijesti? Ne upućuje li to na jedan z a j e d n i č k i p r a i z v o r izvan i iznad svake usmene i pismene predaje? Ne sugerira li to takodjer misao, da ti tako identični podaci dolaze od nekoga, tko je doista znao kako s tim stoji a istodobno bio u mogućnosti, da to svoje znanje komunicira drugima, od samoga Boga, koji bi to ljudima bio o b j a v i o?

Kakogod medjutim bilo obzirom na odgovor, što ih netom postavljena pitanja imaju dobiti, činjenica je, da najstarije tradicije čovječanstva smatraju, da je stanje u kome se ono nalazi uzrokovano s k r e t a n j e m s p r v o b i t n o g p r a v c a, upravo p a d o m ili g r i j e h o m, koji je počinjen negdje u počecima ljudskog roda i koji je ujedno značio izvjestan g u b i t a k početne m o r a l n e r a v n o t e ž e. A kako s čisto znanstvenog stajališta bitno podudaranje brojnih medjusobno neovisnih podataka čini neku hipotezu plauzibilnom, ozbiljno vjerojatnom, skladno gledanje tradicije čovječanstva na njegove prapočetke, nuka nas da izneseno objašnjenje uzmemo svakako u razmatranje.

3.

Za religioznu problematiku stvar postaje još zanimljivijom, kad uočimo činjenicu, da se ti podaci ne zaustavljaju tek pri prvom grijehu.

U Genezi barem, a zatim i u svim gotovo t.zv. "starozavjetnim knjigama" stanje nakon prvog sagrješenja opisuje se na razne načine, kao d r a m a t i č n o, p u n o n e i z v j e s n o s t i i o p a s n o s t i obzirom i na vremenitu i n a k o n a č n u s u d b i n u č o v j e k o v u. A ujedno se, - to je druga markantna stvar -, n a v i j e š t a d o l a z a k n e k o g a, t k o b i l j u d s k i r o d i m a o i z v e s t i i z n e s r e t n o g s t a n j a u z r o k o v a n a p r v i m g r i j e h o m, d o l a z a k O t k u p i t e l j a ili S p a s i t e l j a,[1] I z a s l a n i k a B o ž j e g, M e s i j e.

Kroz dugi, uistinu, niz stoljeća, u knjigama koje, u mnogom pogledu, predstavljaju nešto jedna i koje Židovi odavnine smatraju o b j a v o m B o ž j o m a ujedno p r o r o č k i m n a v j e š t a j e m, orisava se - nakon vremena teških kušnja - novo r a z d o b l j e č o v j e č a n s t v a, izraženo idejom k r a l j e v s t v a, na čelu s nekim o s o b i t i m k r a l j e m, p o s l a n i k o m B o ž j i m, u kome se sastaju o s e b u j n e, č u d n o v a t e s u p r o t n o s t i. On naime ima istodobno biti rodjen u vremenu, iako je postojao prije stvorenja; sin je Božji i sin žene; silno je slavan a i prezren; sin Davidov i Gospodin Davidov, veoma uzvišen a posve siromašan, sudac svih naroda a takodjer osudjen kao zločinac, na smrt predan a ipak Otkupitelj i Spasitelj od grijeha čitavog ljudskog roda.

---

1. Analognu ideju susrećemo i kod Sokrata, koji kaže: "Ne nadajte se nikad reformirati ćudoredje ljudi, osim da nam Bog nekog ne pošalje da nas poduči sa svoje strane." Brillant - Nédoncelle, Apologétique. Nos raisons de croire. Réponses aux objections. (En collaboration). Paris 1937. p. 69. - Novo izdanje iz 1948. "revue et corrigée", u zbilji je nešto povećano bibliografskim podacima.

Sve ovo p o s t i z a v a svoju k u l m i n a c i j u, kad se jednog dana u Palestini, nekako oko petnaeste godine vladanja cara Tiberija, dok je Poncije Pilat bio upraviteljem u Judeji, Herod četverovlasnikom u Galileji, njegov brat četverovlasnikom u Itureji i Trahonitskoj, Lizanija četverovlasnikom u Abileni, a za vrijeme velikih svećenika Ane i Kaife, p o j a v l j u j e č o v j e k, koji za se stane tvrditi, da je upravo o n n a v i j e š t e n i M e s i j a, K r i s t, i dapače S i n B o ž j i, B o g. A za koga je, tridesetak godina prije, malo po njegovu rodjenju, starac Simeon izjavio, da će biti "s e m e i o n a n t i l e g o m e n o n", "signum cui contradicetur" (Lk. 2,34). Čovjek, koji kad odraste i počne javno naučavati, nesamo potvrdjuje staru predaju o prvobitnom zastranjenju čovjeka, nego je još proširuje, produbljuje, učeći, da on upravo za to dolazi, da ljudski rod "o t k u p i", "s p a s e", izvede iz opasnosti u kojoj se, zbog svojih grijeha, nalazi. Koji, obratno od Platona, koji je tvrdio da je život "k a l ô s k ü n d i n o s", l i j e p r i z i k o, ističe, kako svojom naukom tako svojim držanjem, da je život "o p a s a n r i z i k o". Da život zapravo, obzirom na njegov konačni ishod, predstavlja za svakoga pojedinca p r a v u d r a m u, u kojoj on sam, Bog-čovjek, kao Spasitelj dolazi da odigra presudnu ulogu, ali u kojoj i ljudi, žele li sebi dobro, žele li se spasiti, imadu prezreti sve pa i najdraže: udove, oči pa i sam život, ako treba, neprekidno bdjeti i trajno moliti, samo da bi moglo doći do njenog sretnog ishoda. Čovjek, koji konačno - nakon relativno kratkog djelovanja - potvrdjuje svoje naučavanje o s t r a h o v i t o j o z b i l j n o s t i l j u d s k o g ž i v o t a i p o t r e b i o t k u p l j e n j a prikazavši stvarno svoj život za spas čovječanstva, u m i r u ć i d o i s t a z a n j na križu raspet.[1] I kad, - iza svega toga -, njegovi učenici, a za njima tisuće pa milijoni i milijoni počnu u nj vjerovati kao u Poslanika Božjeg, Sina Božjeg, Boga, ustanovitelja nove religiozne zajednice, Crkve, S p a s i t e l j a i O t k u p i t e l j a, a njegovu religiju smatrati n a d n a r a v n o m i n a d n a r a v n o o b j a v l j e n o m, za sve ljude obvezatnom.

Kao pojava, prema tome, najuže povezana s temeljnim religioznim problemima, s čitavim takodjer nizom konkretnih prethodnih zbivanja, zatim kao složen i sasvim izvanredan povijesni dogadjaj, te napokon kao poziv, i z a z o v u p r a v o, upućen svim ljudima bez razlike, Kristova religija - neovisno o simpatijama ili antipatijama - , s čisto znanstvenog stajališta, postavlja problem v l a s t i t e v j e r o d o s t o j n o s t i. Da bi, uistinu, nekome medju ljudima Bog govorio, da bi se čak utjelovljen, sam osobno pojavio, osnovao k tome ustanovu, koja će čuvati i tumačiti njegovu nauku, to je sve i odveć izvanredno, da bi se afirmacije u tom pravcu mogle olako, bez ikakva ispitivanja, prihvatiti.

S druge pak strane, dogadjaji u vezi s tom religijom, s čisto ljudskog, povijesnog stajališta i suviše su krupni, da bismo ih jednostavno mogli mimoići. Mi naime podvrgavamo ispitivanju i mnogo manje

---

1. Isus je jedini u b i j e n i osnivač religije, o koga se borba s upornošću kroz stoljeća dalje nastavlja. Ima u samoj toj činjenici nešto osobita. Ni Buddha, ni Konfucije, ni Muhamed ni Luter ni Calvin ni ma koji drugi izmedju njih, ne svršavaju ubijeni.

zamašne povijesne i ine dogadjaje, pa a fortiori moramo to učiniti obzirom na religiju, koja za se svojata tako krupne stvari, uči, da je od Boga objavljena, i koja to neprekidno i dosljedno zastupa, brani, te k a o t a k v a pretendira nametnuti se ljudskome rodu kao jedino spasavajuća.

Šta dakle o Kristovoj religiji – objavi i ustanovi, Crkvi – treba misliti? Postoji li za sve, što ona u vezi sa svojim podrijetlom, naravi, i t.d. iznosi, kakvo n a r a v n o o b j a š n j e n j e, u stilu onih, što su ih u toku stoljeća predlagali njezini protivnici, ili nas ona, – kako to od prvih početaka tvrde njeni pristaše – s t v a r n o p r e b a c u j e u v i š i, n a d n a r a v n i r e d?

Tko da nam na ova pitanja dadne odgovor?

Svakako, sustavno, znanstveno, kritičko ispitivanje čitavog problema.[1] To pak znači, da će, ponajprije, biti potrebno p o v i j e s n o p r i k a z a t i p o d a t k e, k o j i s jedne strane g o v o r e o u v j e r e n j u k r š ć a n a, d a j e n j i h o v a r e l i g i j a n a d n a r a v n o o b j a v l j e n a, i s druge pak strane p r o t i v n i č k e n a p a d a j e n a t o u v j e r e n j e. To će biti kao v e l i k i, t e m e l j n i s t a t u s q u a e s t i o n i s. – Slijedit će iza toga, sasvim naravno, n a č e l n a, t e o r e t s k a r a s p r a v a o s a m o m p r o b l e m u k a o t a k v o m. – I konačno će doći najvažnije: i s p i t i v a n j e u s v i j e t l u i z n e s e n i h t e o r e t s k i h p r i n c i p a k o n k r e t n o g p o v i j e s n o g g r a d i v a, koje se na stvar odnosi.

Prema tome, naše će izlaganje obuhvaćati t r i g l a v n a d i j e l a:

U prvom ćemo nastojati što vjernije predočiti kršćanstvo – Krista i njegovu religiju – prema podacima, koji su nam na raspolaganju u o n o m o b l i k u, u kome se – zanimljivo – po navještaju starca Simeona, Lk 2,34, imalo manifestirati i u kome se stvarno stalno pojavljivalo, kao: s e m e i o n a n t i l e g o m e n o n. S e m e i o n – u izvornom značenju riječi: kao "z n a m e n j e o d B o g a p o s l a n o", t.j. kao religija "n a d n a r a v n o o d B o g a o b j a v l j e n a"; a n t i l e g o m e n o n – "cui contradicetur", proti kome će se govoriti, kome će se protiviti.

U drugome ćemo dijelu t e o r e t s k i r a s p r a v i t i problem n a d n a r a v n o o b j a v l j e n e r e l i g i j e. Izložiti problematiku "nadnaravna" i nadnaravno objavljene religije; strogo znanstveno ispitati, da li se ona m o ž e s m a t r a t i v j e r o d o s t o j n o m, i ako da, u z k o j e u v j e t e, n a t e m e l j u k o j i h k r i t e r i j a.

U trećem ćemo, napokon, dijelu k o n k r e t n i p o v i j e s n i m a t e r i j a l p r e s u m p t i v n o n a d n a r a v n o o b j a v l j e n e r e l i g i j e p o d v r ć i i s p i t i v a-

---

1. U tom će smislu, kasnije, biti rečeno i u jednom crkvenom dokumentu: "Humana quidem ratio, ne in tanti momenti negotio decipiatur et erret, divinae r e v e l a t i o n i s f a c t u m d i l i g e n t e r i n q u i r a t oportet, ut c e r t o sibi constet, Deum esse locutum,... "Pius IX, De fide et ratione (Contra Hermesianos). D. 1637.

n j u u svijetlu kriterija utvrdjenih u teoretskom dijelu. Tražit ćemo, drugim riječima, da li Kristovu religiju možemo smatrati vjerodostojnom, doista od Boga objavljenom. Za svaki slučaj, usporedit ćemo je na koncu s ostalim istaknutijim religijama, kako bi njen pravi značaj mogao doći do što potpunijeg izražaja.

....

I. DIO

SEMEION ANTILEGOMENON

"Ad sciendum veritatem, multum valent rationes contrariorum opiniomum."

S. Thomas, Commentarium de Coelo, I, 22.

I

POJAVLJIVANJE PRESUMPTIVNO NADNARAVNE RELIGIJE

Prema svim povijesnim podacima i dokumentima, kojima raspolažemo Krist se i njegova religija pojavljuju medju ljudima kao semeion antilegomenon. "Semeion", kao znak ili "znamenje od Boga poslano", pojava izrazito višeg, nadnaravnog reda. Ali istodobno kao semeion "antilegomenon", znak, kome se ljudi protive, proti kome se dižu, koga nastoje zanijekati pa i uništiti. On je "postavljen na propast i na uskrsnuće mnogima..., i kao znak, kome će se protiviti" Lk 2,34. Takvim ga, uistinu, prikazuju kako najstariji tako i kasniji kršćanski a i drugi spisi. Kroz sva stoljeća, od najranijih vremena pa do danas, neprestano se manifestiraju oba ta elementa: s jedne strane isticanje nadnaravnog značaja Kristove religije, a s druge strane nastojanje da se taj nadnaravni značaj ospori. Markantno je jedno i drugo, pa će biti potrebno u ovom prvom dijelu, koji, kako rekosmo, predstavlja veliki, temeljni status quaestionis, pustiti jednom i drugom da dodje do izražaja. Kroz novozavjetne spise, kroz djela otaca, kroz napadaje starijih i novijih pisaca, kroz napore oko izgradnje znanosti o vjerodostojnosti objavljene religije. Sve to skupa predstavlja niz povijesnih činjenica ili kraće rečeno "činjenično stanje", koje bezuvjetno moramo utvrditi prije nego predjemo na njegovo kritičko ispitivanje.

PRVI PRISTAŠE I PROTIVNICI NADNARAVNOSTI KRŠĆANSTVA

a. PREMA NOVOZAVJETNIM SPISIMA

1. Zajednička je i jedinstvena upravo karakteristika svih t.zv. "novozavjetnih" spisa, posebice četiriju Evandjelja, Djela Apostolskih te Pavlovih a i ostalih poslanica, da Kristovu religiju prikazuju s jedne strane kao nadnaravnu, nadnaravno objavljenu, božansku, kako svojim podrijetlom tako i svojim sadržajem, a s druge strane, - s ne manjom otvorenošću - naglasuju, da ona ima i odlučnih protivnika. Dakako, da tim protivnicima njeni pristaše odgovaraju.

a. Isticanje nadnaravnog značaja Kristova

Ne zalazeći, kao što je u tim prvim počecima i razumljivo, u samu problematiku "nadnaravna" kao takva, svi navedeni spisi govore o Kristu, njegovu dolasku, djelovanju, naučavanju kao o nečem sasvim izvanrednom, nečem, što nadmašuje zakone prirodnog zbivanja.

a. Po "Evandjeljima" ponajprije:

Od samog Isusova utjelovljenja i rodjenja pa bijega u Egipat i povratka u Nazaret, preko propovijedanja Ivana Krstitelja, Isusova krštenja u Jordanu, dogadjaja u vezi s počecima, kao i daljnjim tokom njegova javnog djelovanja, sve - u tim evandjeoskim opisima - odiše nadna-

ravnošću. Mada se radi o čovjeku, o kome su poznate glavne pa i gotovo sve pojedinosti njegovog ljudskog života -: "tesar i tesarov sin", "sin Marijin", "iz Nazareta", koji jede i pije poput ostalih ljudi, spava, traži konačište, umara se i t.d. -, mnoštvo stvari, koje se o njem iznose, nadilazi svaku nesamo prosječnu, nego i najvišu razinu ljudskih sposobnosti: bolesni - na samu njegovu riječ odnosno dodir - ozdravljuju, hromi hodaju, slijepi progledaju, gluhi čuju, nijemi progovaraju, uzeti se ponovno pokreću, gubavi se čiste, zli dusi napuštaju opsjednute, mrtvi oživljuju; na njegovu riječ takodjer oluja na jezeru prestaje, voda postaje izvrsnim vinom, kruh se u dva navrata umnaža; i konačno, on sam mučen, razapet, ubijen, ustaje živ iz groba, uskrisuje te - pred očima brojnih učenika - uzlazi na nebo.

Sve je to u tolikoj mjeri izvanredno, iznad svih ljudskih sposobnosti, da očevici, učenici, a i ostali gledaju u tome nešto nadnaravna, božanskoga. Čak i sami Kristovi protivnici ne pokušavaju zanijekati tih činjenica, nego samo traže razna tumačenja, kojima bi htjeli umanjiti njihovu istinsku narav.

b. "Djela Apostolska", koja počinju svoje pripovijedanje sa završnim prizorom Kristova zemaljskog života - njegovim uzašašćem na nebo - nastavljaju bilježiti kako nova izvanredna, nadnaravna djela, tako i nadnaravni značaj Krista i religije, koju je on osnovao. Ona, štoviše, povezuju jedno s drugim, tvrdeći da se sve dogadja i zbiva p o n j e m u, I s u s u N a z a r e ć a n i n u, "čovjeku moćnu djelima, koga su Židovi, doduše, ubili, ali koga je Bog uskrisio", Dj.Ap.3 i 4.

Od silaska, uistinu, Duha Svetoga, od časa, kad apostoli - na posvemašnje snebivanje pripadnika nekih sedamnaest prisutnih naroda - počinju govoriti tako, da ih svi oni razumiju, apostoli neprestano ističu, da to izvanredno, nadnaravno biva m o ć u I s u s a K r i s t a: on je sam "primio od Oca obećanoga Duha Svetoga i izlio ga, kako vidite i čujete". Kad Petar i Ivan, ulazeći u hram, ozdravljuju hroma od rodjenja, čine to riječima: "U ime Isusa Krista, Nazarećanina ustani i hodaj!" I kad se ljudi tome čude, Petar objašnjava: "Šta se čudite tome, šta promatrate nas, kao da smo mi to svojom moću ili pobožnošću učinili, da ovaj prohoda? To se desilo m o ć u I s u s a K r i s t a, koga ste vi predali, razapeli i ubili." To isto oni opetuju i pred svećeničkim vijećem dodajući, da "nema u drugome spasenja do u Isusu", Dj. Ap. 3.

Prema daljnjem pripovijedanju i čitavo se kasnije djelovanje apostola odvija u z n a k u n a d n a r a v n a - radilo se o višekratnom silasku Duha Svetoga na novokrštenike, ili dvokratnom Petrovu oslobodjenju iz tamnice, tajanstvenom Filipovu prenošenju s jednog mjesta na drugo, ili pak o obraćenju najžešćeg protivnika kršćana toga vremena Savla, kao i drugih nekih, te čudesima, koja prate Pavlovo propovijedanje, ozdravljenjima teško bolesnih, uskrsnuću mrtva i t.d., - uvijek sve to ima izrazit značaj nečeg, što nadmašuje prirodne sile.

c. Ovim istim duhom i snažnim uvjerenjem o nadnaravnom značaju Kristove religije i onoga, što se u vezi s njom dogadja, protkane su i Pavlove poslanice. One uopće ne govore o Kristu drugačije nego kao o božanskoj osobi, koja je, utjelovivši se, došla na zemlju, poprimila "lik stvorenja", da bi mogla trpjeti i tako otkupiti ili spasiti čovječanstvo. Onaj,koji je sišao,koji je uzašao više od svih nebesa..", huperano panton ton uranon, Ef. 4,1o.

b. Otklanjanje nadnaravnosti

2. Daleko medjutim od toga, da bi iznosili samo svoje poglede na stvar, novozavjetni spisi utkali su u svoje izlaganje i sasvim protivno: sustavnu oporbu, kako izvjesnih pojedinaca, tako religioznih vlasti pa i čitavih gradova proti svemu, što je Isus naučavao i činio.

Spočetka diskretno, u formi mrmljanja zbog neobdržavanja ovog ili onog religioznog propisa, a zatim sve otvorenije, pripovijedaju Evandjelja, javljaju se protivnici Kristova naučavanja i djelovanja. Ti nesamo da otklanjaju povjerovati u njegovu božansku misiju, nego i ono, što pred njihovim očima čini, a što i prema njihovu priznanju nosi značaj nečeg posvema višeg, nazivaju djelom Belzebuba, kneza djavolskog. Ponekad, kao u slučaju ozdravljenog slijepca od rodjenja, provode pravu juridičku anketu samo da bi mogli činjenice osporiti. Kako medjutim oduševljenje naroda za Isusa raste, tako upornost njegovih protivnika postaje izrazitijom, dok se ne pretvori u zaključak, da ga treba ukloniti, smaknuti, a što konačno i učine raspevši ga na križ. Time su se nadali zadati i konačni udarac nadnaravnom značaju Isusovih djela.

No kako i apostoli nastavljaju isticati nadnaravni značaj Kristove ličnosti, to se - prema Dj Ap i Pavlovim poslanicama - progoni i na njih sručuju. I njih se zatvara, bičuje, ubija, a nadasve zabranjuje im se govoriti u ime Isusovo.

c. Obranbeno insistiranje na nadnaravnosti Kristova poslanja

Apostoli, daleko od tog da bi se dali zastrašiti, sve su otvorenije ustajali na obranu nadnaravnog značaja Kristovog poslanja i njegove religije. U tom se osobito istakao Pavao. Pred židovima, uz odobrenje tribuna kohorte, on diže svoj glas govoreći: "Čujte što ću vam reći u svoju obranu", akusatê me tes pros hümas nüni a p o l o g i a s.[1]

Slično tako u Cezareji pred Festom i kraljem Agripom -, "ispruživši ruku, stade se braniti", ekteinas ten heira a p e l o g e i t o. Stade izbraniti sebe, a zapravo još više nauku, koju je zastupao. On naime, izravno obraćajući se Agripi, veli: "za ovo zna kralj, kojemu otvoreno govorim... J e r n i š t a o d o v o g a n i j e s e d o g a d j a o l o u k u t u", Dj.Ap. 26, 2-27. Potanko zatim pripovijeda svoje obraćenje dovodeći ga u vezu s Kristom i tad dolazi do one male, ali po stvar vrlo značajne upadice: dok rimski poglavica kaže Pavlu, da "benavi" i da ga je "velika učenost dovela do ludila", Agripa, koji pozna proroštva o Kristu nije takva mišljenja. Na Pavlove riječi: "Vjeruješ li kralju Agripa proroštvima? Znam, da vjeruješ!" - kralj odvraća: "Još malo pa ćeš me učiniti kršćaninom." Na onu predjašnju ili ovu netom spomenutu obranu, čini se, aludira Pavao pišući Timoteju: "Za moje prve obrane", 'En te prote mu a p o l o g i a, II, 4, 16.

Petar je takodjer pozivao vjernike, da budu uvijek spremni braniti "nadu, koja je u njima", hetoimoi aei p r o s a p o l o g i a n panti to aitunti hümas logon peri tes en hümin elpidos, I, 3,15.

---

1. Dj.Ap. 22,1. Sama riječ, poznata u klasičnom grčkom jeziku, dolazi od glagola a p o l o g ê o m a i = pobiti optužbu, navoditi u svoju obranu; a p o l o g e i s t h a i = braniti se; s p r ô s i akuz. znači takodjer opravdati se. - Platon piše Apologiju Sokrata, a imade jedna apologija Sokrata i kod Ksenofonta, mada, kako se čini, neautentična.

d. U znaku kontrasta

3. Prodor kršćanstva u mnogobožački grčko-rimski svijet prati tako istodobno silno oduševljenje i pristupanje njemu nesamo vjerom, nego djelom, mučeničkim ispovijedanjem vjere, a i skepsa, otpor, pokušaji takodjer da se sve izvrgne ruglu, difamira kao nečovječno, protunaravno. Dok jedni, uistinu, - vidjevši ozdravljenje hroma od majčine utrobe, - idu dotle te smatraju, da su "bogovi sišli k njima u ljudskom liku" pa Barnabu nazivaju Zeusom a Pavla Hermesom, "jer je on vodio riječ", Dj.Ap. 14,8 sl., dotle drugi, kao ono u Ateni, podrugljivo dobacuju Pavlu, da će ga "o uskrsnuću čuti govoriti drugi put", Dj.Ap. 17, 32. To se isto nastavlja i kasnije.

S jedne strane silno mnoštvo svih slojeva vjeruje i živi po Kristovoj nauci, s druge pak nijesu rijetki oni, koji se na sve moguće načine opiru novoj religiji. Jedni iz čisto trgovačkih razloga, kao ono u Efezu, gdje srebrnar Demetrije pobuni proti apostolima narod, jer ga je odvraćao od štovanja Diane, čije on hramiće pravio i prodavao. Dj. Ap. 19,23 sl. Drugi iz neznanja, ponekad zlobe, izmišljaju sve moguće stvari o novoj religiji.

Puštajući medjutim sad po strani kritičko ispitivanje tekstova, koji o svemu tome govore, činjenica je, da oni prikazuju ličnost i djelovanje Isusa Krista kao "nadnaravne", "božanske", sasvim iznad onoga, što je bilo koji čovjek dotad - a i kasnije - bio učinio. Činjenica je i to, da isti tekstovi spominju i protivljenje, opiranje jednog dijela onih, pred koje se te činjenice iznose odnosno pred kojima se one dešavaju. Tako je Krist, već od prvih početaka, s e m e i o n a n t i l e g o m e n o n, božansko znamenje, koje sve i izazivajući udivljenje i vjeru jednih, nailazi na oporbu kod drugih.

Tako će biti i u slijedećoj fazi.

b. PREMA PRVIM KRŠĆANSKIM PISCIMA

5. Slično, uistinu, kao i novozavjetni spisi, tako i djela prvih kršćanskih pisaca iznose vlastito uvjerenje o nadnaravnosti kršćanstva, kao i oporbu poganskog svijeta proti tom naučavanju. Ti pisci, većinom dojučerašnji mnogobošci, afirmiraju s akcentom duboke vjere nadnaravnost kršćanske religije. Kvadrat, Aristid, nepoznati pisac poslanice Diognetu, Justin, Tacijan, Atenagora, Teofil, Minucije Feliks - i nekolicina drugih, čiji spisi nisu do nas došli - usudjuju se pred svojim suvremenicima tvrditi, da je kršćanstvo nadnaravno objavljena religija nesamo svojim podrijetlom, po svom osnivaču, nego i po sadanjem životu svojih članova, po njihovom visokom ćudoredju. Kako se pak proti kršćanstva šire sve moguće objede, niču razni, većinom anonimni, pogrdni spisi, spomenuti pisci odgovaraju na te napadaje i kao takvi dobivaju ime a p o l o g e t a, b r a n i t e l j a kršćanstva. U zbilji oni su, bar u većini, daleko više svjedoci nadnaravnog značaja kršćanstva, žarki ispovjednici njegovi, nego kakvi polemičari. Oni, dakako, i raspravljaju s onima, koji opadaju kršćanstvo, ali brinući se nadasve, da svojim izlaganjem dadnu pravu njegovu sliku. I ta su izlaganja nekad pravi biseri. Proći ćemo ih redom ne propuštajući pritom, da iznesemo i prigovore, što su se proti kršćanstvu iznosili.

Mali fragmenat Kvadratove Apologije

6. Od "A p o l o g i j e"[1], koju je Kvadrat (Quadratus) izmedju 118. i 127. uputio caru Hadrijanu, preostao nam je jedan sasvim kratak fragmenat. Prema Eusebiju Kvadrat je suvremenik, učenik dapače samih apostola, a na to doista upućuje i tekst, koga nam je ovaj historičar sačuvao. Evo uistinu šta se u tom malom odsjeku veli:

"Djela su našeg Spasitelja uvijek postojala, jer su bila istinska: bolesnici, što ih je on ozdravio i mrtvi, koje je uskrisio nisu bili vidjeni samo na dan njihova ozdravljenja i njihova uskrsnuća, nego takodjer i kasnije; oni su nastavili živjeti i za zemaljskog života Spasiteljeva; a dapače i iza njegove smrti, oni su živjeli znatno vrijeme, tako da su neki od njih došli i do našeg doba."

Dakako, da je u doba slijedećih apologeta takvih Kristovih suvremenika već nestalo. No tim je potreba, da se "nadnaravno" u Kristovoj religiji kao cjelini afirmira postalo još izrazitijom. Apologete će stoga na tome raditi utičući se proroštvima i visoko moralnom životu prvih kršćana. I njihovi spisi, bez obzira i na što drugo, kao puki dokumenat, svjedočanstvo vremena, predstavljaju toliku dragocjenost, da bi ih već kao takve vrijedilo upoznati. Sa stajališta medjutim, na koje smo se mi postavili - upoznati pojavljivanje kršćanstva u njegovom susretu s neistomišljenicima, kao semeion antilegomenon - oni su jednostavno nenadomjestivi.

Aristidova apologija caru Antoninu

7. Jednu od najdojmljivijih stranica stare kršćanske apologijske književnosti predstavlja Aristidov opis života prvih kršćana u njegovoj Apologiji upućenoj Antoninu Piju (138-147)[2]. Tu on, istakavši ponajprije u kolikoj mjeri kršćanska spoznaja Boga nadmašuje onu, što je posjeduju "barbari", Grci i Židovi, nastoji pokazati kako u z v i š e n ć u d o r e d n i ž i v o t v o d e k r š ć a n i.

Kršćani su, piše Aristid, bliže istini od ostalih naroda. Jer oni poznaju Boga i vjeruju u nj, Stvoritelja neba i zemlje, u kome su sve stvari, i od koga su sve stvari;... od koga su primili ove zapovijedi, što su ih urezali u svoj duh i koje čuvaju u nadi u budući vijek.

Poradi toga oni ne čine ni preljuba ni bludnosti; ne svjedoče krivo; ne zatajuju pologa, koga su primili; ne žude za onim, što nije nji-

---

1. Eusebius,Historia Ecclesiastica,IV,III,2. Za daljnje navode vidi takodjer:Lebreton et Zeiller,Histoire de l'Eglise,Paris 1934,1935,t.I i t.II.- Eusebije,koji spominje ovu apologiju nije je,kako izgleda, imao pred očima,nego se poslužio nečijim navodom.

2. Eusebije se vara kad tvrdi,da je upućena caru Hadrijanu. - Izdanja su: Robinson and Harris u: Texts and Studies I,1,Cambridge 1891 i 2. izd. bez promjena 1892; zatim Hennecke, Texte und Untersuchungen, IV, III, 1893; te Geffcken, 1907. Jedan znatan fragmenat, nadjen medju papirosima Oxyrhyncha, omogućio je da se popunila najveća praznina grčkog teksta. Objelodanio ga je H.J. M.Milne u Journal of Theological Studies, XXV (1923.), str. 73-77. Ovdje je preveden.

hovo; poštuju svoga oca i svoju majku; čine dobro svome bližnjemu, a kad su suci, sude pravedno. Ne klanjaju se idolima u ljudskom obliku, sve što ne će da drugi njima čine, ne čine oni nikome....

One, koji ih povrijede, pomažu i čine ih svojim prijateljima; čine dobro svojim neprijateljima. Njihove su kćeri čiste i djevice i bježe od pokvarenosti; ljudi se suzdržavaju od svake nezakonite veze i svake nečistoće; žene su takodjer čiste, u nadi velike nagrade u drugom svijetu. Što se pak tiče njihovih slugu i njihovih sluškinja, ako ih imaju, ili njihove djece, oni ih nagovaraju da postanu kršćanima zbog ljubavi, što je imadu spram njih, a kad to postanu, zovu ih jednostavno braćom. Ne klanjaju se stranim bogovima. Blagi su, dobri, stidljivi, iskreni, ljube se medjusobno; ne preziru udovice; spašavaju siroče; onaj, koji ima daje ne mrmljajući onome, koji nema. Kad vide strance, uvode ih u svoje kuće i vesele im se, priznajući zaista u njima svoju braću, jer braćom zovu ne one, koji su to po tijelu, nego one, koji su to dušom.

Kad siromah umre, ako za to znadu, doprinose prema svojim mogućnostima njegovom pokopu. Doznaju li da je koji od njihovih progonjen ili zatvoren ili osudjen zbog Kristova imena, stavljaju skupa svoju milostinju i šalju im što im treba i, ako mogu, oslobadjaju ih; a ako ima kakav rob ili siromah (da se pomogne) oni poste dva ili tri dana pa hranu, što su je sami za se bili priredili, pošalju mu je, misleći da će se radovati oni sami jednako kao što su bili pozvani na veselje.

Drže se točno zapovijedi Božjih, živeći sveto i pravedno, kao što im je Gospodin Bog propisao; zahvaljuju mu svakog jutra i svakog sata za svu hranu i pilo i sva druga dobra. A ako umre medju njima pobožan čovjek, vesele se, zahvaljuju, mole za nj, i prate ga kao da bi išao na putovanje. A ako se rodi dijete kome izmedju njih, zahvaljuju Bogu; a ako djetešce umre, zahvaljuju još više, jer je otišlo ne sagriješivši. A ako čovjek umre u grijehu, plaču nad njim kao nad nekim koji je otišao da primi svoju kaznu.

Takvi su, o kralju, njihovi zakoni. Dobra, što ih trebaju primiti od Boga, oni ih od njeg mole; i tako prolaze ovim svijetom do konca vremena...

Ovo jednostavno, iskreno izlaganje činjenica sačinjavalo je neobično snažan argumenat o istinskoj naravi kršćanstva i o njegovoj posvemašnjoj superiornosti nad ostalim religijama.

Pisac poslanice Diognetu

8. Slično kao i Aristid, nepoznati pisac poslanice Diognetu, ističe *uzvišenost kršćanskog života uporedjujući ga s poganstvom i židovstvom.* Poticaj na to daje mu neki dobronamjerni čovjek, koji zapaža, da su *kršćani nešto posebna, da nisu kao ostali ljudi.* Sjajnim stilom i krasnim jezikom, koji se približuje klasičnom, pisac izlaže najprije zašto kršćani odbacuju mnogoboštvo i ne prihvaćaju židovstvo, a zatim prelazi na opis samog kršćanskog života.

Ispraznost mnogobožačkih religija izbija poglavito iz njihova kulta: oni štuju kipove bogova načinjene od propadljive tvari, kamena, drva, kovine, ilovače, likove dakle bez osjećaja i koje k tome, ako su od zlata, moraju stražom čuvati, da ih tko ne ukrade! Njima žrtvuju krv-

ne žrtve darujući to svojim bogovima i mrze kršćane što ne štuju takvih likova. - Kritika židovstva odnosi se nesamo na kult nego i na razne druge obrede i običaje.

Ovo medjutim odbacivanje religije jednih i drugih ne znači da se kršćani u svemu dijele od ostalih. Pisac iznosi u čem se kršćani slažu s drugima a u čemu se razlikuju. Ne razlikuju se u vanjskom, društveno-gradjanskom pogledu, ali se svojom u z o r n o m r e l i g i o z n o š ć u i ć u d o r e d n o š ć u i te kako d i ž u n a d o s t a l e. I život je kršćana najbolja apologija b o ž a n s k o g z n a č a j a njihove vjere.

Kršćani su svi jedno. Kod njih nema razlike narodnosti. Njihova nauka nije izmišljena umovanjem nekih ljudi niti su oni na čelu nauke kao neki filozofi. Žive po grčkim i barbarskim gradovima i prilagodjuju se vanjskom načinu života: običajima, nošnji, hrani i ostalom. Žene se kao i ostali i radjaju, ali ne izlažu djece. Žive u tijelu, ali ne prema tijelu. Žive na zemlji, no njihovo je sve u nebu. Pokoravaju se zakonima i ljube sve, no svi ih progone, a oni se tome vesele i blagosivlju svoje progonitelje. Što je duša tijelu, to su svijetu kršćani. Duša se nalazi po svim udovima tijela i kršćani su rasijani po svim gradovima svijeta. Tijelo mrzi dušu i bori se protiv nje, jer duša brani uživati slasti; svijet mrzi na kršćane, jer se bore protiv slasti. Duša ljubi tijelo, koje na nju mrzi i kršćani ljube neprijatelje svoje. Kažnjavani smrću, oni se svaki dan još više množe.

No odakle kršćanstvo: Ono nije zemaljski izum. Osnovao ga je božanski Logos, Sin Božji, što ga je svemogući Stvoritelj i nevidljivi Bog u blagosti poslao na spasenje svijetu. Nije poslao ni andjela ni slugu, nego Sina, koji je sam Bog i koji je sve stvorio i sve uzdržava. A zašto ga je poslao? Ne zato da ljude tlači, nego da ih svojom naukom i ljubavlju predobije za sebe. Što mudraci nisu dokučili, to nam je Bog objavio po Sinu svojemu.

Misao na naše spasenje bila je kod Boga od davnine i on ju je saopćio svome Sinu. No, dok ju je tako čuvao skrivenom, izgledalo je kao da nas zanemaruje. Pustio nas je do sadanjih vremena ići u nepravdama i grijesima, da bi nam pokazao kako po svojim djelima nismo vrijedni života ni sposobni da udjemo u kraljevs tvo Božje. I kad su opačine bile na vrhuncu, Bog je pokazao svoju dobrotu i moć.[1]

Justinovo pozivanje na proroštva, čudesa te ćudoredni društveni preobražaj

9. Prvi, koji je medju ranim svjedocima nadnaravnog značaja kršćanstva posegnuo za tri velika argumenta buduće apologetika - proroštvima, čudesima i ćudorednim preporodom - bio je J u s t i n. Rodjen od poganskih roditelja u Flavia Neapolis u Siriji, on se obraća u prvoj polovini 2 st. najkasnije oko 13o, i to, kako izgleda, pod dojmom dvaju raznolikih uzroka: s jedne strane prizorom neporočnog kršćanskog života a s druge slabošću filozofskih sistema pred zahtjevima religioznog

---

1. izdanja: P.G., 1167-1186. - F.X.Funck, Patres Apostolici(19o1), str. 39o-413.

života.[1] Svoje misli o jednom i drugom izložio je u dva svoja djela: A p o l o g i j i, upućenoj "Caru... Antoninu Piju i Verssimus (Marku - Aureliju), njegovu sinu, filozofu... Senatu i čitavom rimskom narodu, u prilog ljudi svake rase, koji su nepravedno mrženi i progonjeni, Ju-stin, sin Priskov, ... jedan izmedju njih, h e i s a u t o n o v", te u D i a l o g u s T r i f o n o m, Židovom, kome nastoji dokazati, da je St. Z. bio samo pripravak na dolazak Kristov.[2]

Prošavši osobno sve tadanje filozofske sisteme, on je došao do zaključka, da je filozofska spoznaja Boga, doduše moguća, ali nedostatna za religiozni život. Religiozni, uistinu, život traži da upoznamo Boga kao o s o b u, a ne tek kao znanje: muziku, aritmetiku, astronomiju. Želimo li religiozno živjeti, moramo Boga na neki način gledati. To su gledanje doduše obećavali platonovci, no nisu ga uspjeli pružiti. Problem je riješio sam Bog o b j a v i v š i s e o d a b r a n i m l j u d i m a, p r o r o c i m a.

I sad Justin prelazi na obrazlaganje u l o g e p r o r o k a i d o k a z a, koji i z p r o r o š t a v a p r o i z l a z e.

Bilo je nekoć, piše Justin, u vremenima starijim nego su ti tobožnji filozofi ljudi sretnih, pravednih, dragih Bogu, koji su govorili po Duhu Svetom i dali o budućnosti proroštva, koja se sad ispunjaju; zove ih se prorocima... Nisu oni govorili u dokazima; iznad svih dokaza oni su bili dostojni svjedoci istine; a prošli i sadanji dogadjaji sile, da vjerujemo njihovim riječima. Uostalom čudesa, što su ih činili davali su im pravo na to, jer pritom su slavili Začetnika svemira Boga i Oca i naviještali Krista koji dolazi od njega, njegova Sina. Toga, lažni proroci puni duha zablude i nečistoće, nisu (usprkos nekim prividnostima) činili niti čine....

1o. No u č e m u j e v r i j e d n o s t p r o r o š t a v a, odnosno u č e m j e n j i h o v a d o k a z n a s n a g a? U tom, što su, s jedne strane, stvarno i z r a ž e n a p r i j e d o g a d j a j a, i što s druge strane, p o s t o j i n e p r i j e p o r a n d o k a z, d a s u s t a r i j i o d d o g a d j a j a, koje navještaju.

Glede prvoga, evo kako Justin govori:

U proročkim knjigama, vidimo navješteno, da Isus, naš Krist, treba doći, roditi se od djevice, doseći ljudsku dob, liječiti svaku bolest i svaku nemoć, uskrisivati mrtve, biti mržen, prezren, raspet, uskrsnuti, uzaći na nebesa; čitamo, da jest i da je zvan Sinom Božjim, da će ljudi, koje će on poslati propovijedati ove stvari čitavom ljudskom rodu, i da će to biti naročito pogani, koji će povjerovati u nj. Ova

---

1. Ja sam - piše on - dok sam bio Platonovim učenikom, slušajući optužbe iznašane proti kršćanima i gledajući ih neustrašive pred smrću i onim čega se ljudi boje, govorio sam sebi, da je nemoguće, da oni žive u zlu i u ljubavi k užicima. Apol., II., XII,1.
2. Izdanja: Dom Pr.Maran (Paris,1742), koji je prvi, i sasvim opravdano, uspostavio prvobitni red i to ovako: 2.Apologija, 1.Apologija; Dialog s Trifonom. Ponovno izdano u: P.G., VI; Otto, Corpus apologetarum saeculi secundi, I-V, Jena, 1875-1881; L.Pautigny, Justin, Apologies, Paris, 1904; Archambaut, Justin. Dialogue avec Tryphon, Paris, 1909, 2 vol.

su proroštva izrečena davno prije njegova dolaska, jedna prije 5.000, druga 3.000, treća 2.000 ili tisuću ili osam stotina godina; jer proroci su se redali jedni za drugima, od pokoljenja ka pokoljenju.[1]

Dokaz pak, da su ta proroštva zaista davno prije dogadjaja izrečena, stoji u grčkom prijevodu njihovu, koji je, kako je poznato, davno obavljen.

Kraljevi, piše Justin, koji su vladali kod Židova u doba proroka čuvali su proroštva onakva, kakva su bila izrečena n a h e b r e j s k o m p o s a m i m p r o r o c i m a.

A kad je Ptolomej, egipatski kralj, htio osnovati biblioteku, u kojoj bi sabrao djela svih pisaca, doznade on za ta proroštva; i zamoli Heroda, koji je tada vladao u Judeji, da mu pošalje te knjige. Herod mu ih posla, pisane, kako rekoh, na hebrejskom. Kako Egipćani nisu razumijevali tog jezika, Ptolomej ga zamoli za ljude sposobne da prevedu te knjige na grčki; rad je bio izvršen; knjige se nalaze još danas u rukama Egipćana, i posvud u rukama svih Židova; ali Židovi ih čitaju bez razumijevanja; oni nas gledaju kao svoje neprijatelje i protivnike, i, kao i vi, oni nas ubijaju, progone kad to mogu.

Puštajući sad po strani anahronizam, što ga Justin počinja čineći Heroda suvremenikom Ptolomeja Filadelfa, činjenica je, da Justin prvi medju apologetskim kršćanskim piscima uočuje zamašnost ovog argumenta, koji proizlazi iz prijevoda Septuaginte. Što je još značajnije:Justin se pri svom argumentiranju ne pozivlje samo na proroke kao takve,nego na cjelokupni biblijski starozavjetni tekst, opise, kantike, molitve, sve, štogod je orijentirano prema Kristu.

11. Istodobno, dok dokazuje božansko podrijetlo kršćanstva s proroštvima, Justin argumentira i s o s t v a r e n j e m t i h p r o r o š t a v a u Kristovim čudesima.

Krist je ozdravio one, koji su tjelesno bili slijepi, gluhi ili šepavi od rodjenja, učinivši da jedan skoči, drugi čuje ili gleda i to svojom riječi. Još više, on je uskrisio mrtve i povratio ih k životu; i svojim djelima postidio je svoje suvremenike i pozvao ih da povjeruju u nj; no oni, videći to sve, pripisivahu to magičnoj moći, jer usudjivali su se zvati ga čarobnjakom i zavodnikom. On sam činio je takodjer ta djela, da pokaže onima, koji su trebali vjerovati u nj, da će ih, ako imadu kakvu tjelesnu nevolju, sasvim ozdraviti pri svom drugom dolasku uskrisivši ih i oslobodivši ih smrti, truleža i bola.[2] – Pri svem ovom Justin, kao uostalom i drugi apologete, ne ide za tim da dokaže tek izvanrednost spominjanih ozdravljenja, nego da istakne njihovo b o ž a n s k o p o d r i j e t l o, njihov n a d n a r a v n i z n a č a j.

12. Napokon, medju svim čudesnim djelima, što ih je kršćanstvo izvelo, Justin, kao i dvojica predjašnjih apologetskih pisaca, upozorava na ć u d o r e d n i p r e p o r o d, koga je ono proizvelo. Tu on ne oklijeva otvoreno govoriti o stvari stavljajući akcenat na silnu razliku izmedju onoga, što je bilo prije i što je sad:

---

1. Apolog., I, XXV.
2. Dial., LXIX, 6-7.

Nekoć smo uživali u razvratu, danas je čistoća sva naša slast; bavili smo se magijom; danas smo se posvetili Bogu dobrom nerodjenom. Žudili smo za novcem i posjedima; danas stavljamo u zajednicu što posjedujemo i dijelimo to sa svakim tko je u potrebi. Mržnje, ubojstva suprostavljale su nas jedne drugima: razlika u običajima nije nam dopuštala da primimo stranca u svoj dom; danas, nakon što se Krist pojavio, mi živimo skupa, molimo za svoje neprijatelje, nastojimo predobiti svoje nepravedne progonitelje, da oni, koji budu živjeli u skladu s uzvišenom naukom Kristovom mognu očekivati istu nagradu kao mi od Boga, gospodara svijeta.[1]

Zaključak je svega: kršćanstvo je b o ž a n s k a, B o g o m o b j a v l j e n a r e l i g i j a, stoga je uzaludno progoniti kršćane: Odsijecaju nam glavu, veli Justin, razapinju nas, predaju nas zvijerima, stavljaju u lance, na vatru, na sve muke, i vidite da se ne odričemo ispovijedanja svoje vjere; naprotiv, što nas se više progoni, to je veći broj onih, koji po imenu Isusovu, postaju vjernima i pobožnima. Kad se obrezuju grane vinograda, druge šipke rastu, cvatu i donose plodove; isto je tako s nama. Vinograd, što ga je Krist zasadio, to je njegov narod.[2]

Ovako evo Justin razvija svoje dokaze o božanskom podrijetlu kršćanstva: mirno, skromno, suzdržljivo, a istodobno s neodoljivom sigurnošću i snagom. Na odvratne objede proširene proti kršćanima on kadgod odgovara kao i ostali apologete, prelazeći u ofenzivu i postidjujući pogane s njihova nemorala, ali on ne insistira na tim prljavštinama.[3]

Mnogo je inače toga u Justinovim spisima ponešto nespretno rečeno a i odveć razvučeno. Što medjutim, usprkos tome, daje njegovim riječima trajnu, neprolaznu vrijednost to je posljednji, krvlju ispisani potez njegova duha; n j e g o v a m u č e n i č k a s m r t, k o j o m j e n a j s n a ž n i j e z a s v j e d o č i o s v o j u v j e r u u b o ž a n s k i z n a č a j K r i s t o v e r e l i g i j e.

Superiornost kršćanstva prema Tacijanu

13. Justinov učenik T a c i j a n rodjen u Asiriji negdje oko 12o., ne sliči baš svojim značajem a ni svojim spisima učitelju.[4] I on doduše, kao i Justin, ističe superiornost kršćanstva, ali ponešto preveć samosvijesno i hvalisavo. "Mi smo se odijelili od vaše mudrosti", započinje on svoje djelo "G o v o r G r c i m a" [5], "a ja sam ipak bio jedan od njezinih najistaknutijih predstavnika." A napustio je tu mudrost, reći će nam, jer je u kršćanstvu našao "mudrost d a l e k o u z v i š e n i j u o d p o g a n s k e." Kršćanstvo stoji nad poganstvom, kako svojom n a u k o m tako k r o n o l o g i -

1. Apolog., I, XIV, 2-13.
2. Dial., CX, 4.
3. Apol., I, XXVII; II, XII, 4-5. Prijatelje, koji u Dialogu s Trifunom prate Justina, no svojim bučnim protestima i prostačkim smijehom smetaju raspravu, on moli, "da se udalje", "kako bismo - veli - u miru mogli nastaviti svoju diskusiju (Dial., IX, 2.). Sličnim načinom prekorava u Apologiji Krescenta, koji se zaboravio te izišao iz filozofske suzdržljivosti.
4. Ma da inače s poštivanjem o njem govori.
5. Izdanja: P.G. 6; Otto, Corpus Apologetarum christianorum saec. II, 9 vol., Iena (v.naprijed!).

j e m. Sve ono, što kršćanska religija naučava o Logosu, uskrsnuću, andjelima, duši, svijetlu, i t.d. daleko nadilazi slična poganska naučavanja. Kod ovih je sve za odbaciti: mudrost, filozofija, religija. Grčka je umjetnost nemoralna, književnost djetinjasta, filozofija lažna, čak im ni jezik nije list i jednolik. A u pogledu kronologije proroci su mnogo stariji od filozofa, i ako je šta istinita kod ovih posljednjih, to su oni preuzeli od prvih, oni su tek plagiatori![1] Tri četvrtine Tacijanove knjige posvećene su polemici punoj ironije, sarkazma i žestine. Rekli su, da se tome naučio od Grka pa im vraćao milo za drago. To je moguće, ali taj ton nije nikad postao kršćanskim, i jedini, koji ga je u tome slijedio, bio je Tertulijan. I jedan medjutim i drugi otpali su od kršćanstva, usprkos njihovim inače briljantnim književnim sposobnostima.

Poganska reakcija

14. Prodor kršćanstva nije ostao bez reakcije u tadanjem poganskom svijetu. Upravo zbog isticanja svoje nadnaravnosti, svoje superiornosti nad svim ostalim religijama on je nailazio ne samo na protivljenje vlasti, nego i na otpor javnog mnijenja. Ovo se javno mnijenje formira pod utjecajem dvaju faktora: objeda, koje se posvud, više manje anonimno šire proti kršćanskoj religiji i napadaja, koji dolaze od strane poganskih pisaca.[2]

Izloženi trajnim progonima pa i smrtnim opasnostima, kršćani su prisiljeni sakrivati se, otimati se zlobnim pogledima, održavati svoje vjerske, napose obredne sastanke u skrovitosti. No to upravo stvara nepovjerenje, izaziva sumnjičavost. Minucius Felix u svom Octaviusu - nadahnjujući se možda poganinom Frontonom - iznosi neke od napadaja, koji su tada kružili u javnosti proti kršćanima. Oni nisu bili na osobitoj intelektualnoj razini, ali prestiž im je davala činjenica, da je poganin, kome Minucius Felix daje riječ pripadao boljem rimskom društvu. U njima se tvrdilo, da su kršćani ateisti, neznalice, lakovjernici, fanatici, zavjerenici proti državnoj sigurnosti, ljudožderi; priredjivači Thyestovih gozbi, ludjaci. Evo uistinu jednog pasusa iz tih napadaja:

U noćnim sastancima, iza svečanih postova, iza protuprirodnih objeda, oni se vežu ne zakletvom, nego svetogrdjem; rasa, koja se sakriva i bježi od svijetla, nijema u javnosti, brblja u tim skrovištima....Prepoznaje se po skrivenim znakovima i vole se gotovo prije nego su se upoznali; sjedinjeni su medjusobno razvratnom religijom, zovu se svi braćom i sestrama... Kaže se, da se ne znam kakvom ludošću klanjaju glavi gnusne životinje: lijepa religija, dostojna njih!... Inicijacijski su im obredi ogavni... Dijete pokriveno brašnom, da bi prevarili neobaviještene, pruža se onome, koji treba biti upućen; ovaj ne videći do brašnavu masu i misleći da su njegovi udarci neškodljivi, udara i ubija ga. I tada, zločinci, požudno ližu njegovu krv i obavezuju se medjusobno na šutnju zbog saučešća u tom zločinu.- Octavius V, VIII, XII.

1. Tvrdnja, očito, pretjerana.
2. v.H.Leclercq, Accusations contre les chrétiens, u Dict. d'Archéol. chrét. et de Liturgie; Harnack, Mission u.Ausbreitung des Chr., str.513, sl. P.de Labriolle, La réaction païenne, Etude sur la polemique antichrétienne du ler au VI^{e} siécle. Paris 1934.

Sve je ovo dakako bilo i suviše fantastično a da bi po sebi zasluživalo kakvu veću pažnju. Kod neupućenih medjutim to je u najmanju ruku stvaralo predrasude proti kršćanstvu pa se brzo osjetila potreba, da se na to odgovori.

Ova se potreba osjetila još više, kad su na poprište kao protivnici počeli stupati poganski pisci kao Epiktet, s nekoliko kraćih napada, pa Marko-Aurelije, Galijen, Aelius Aristid, Lucianus, a naročito Celso sa svojim Alethes logos. No ovo će posljednje ostati dugo vremena zaboravljeno i tek će pisac slijedećeg razdoblja, Origen, imati prigodu da na nj odgovori. Na napadaje, medjutim, proširene u javnosti putem opadanja odgovarat će više manje svi apologete, posebno Justin, Tacijan, a osobito Atenagora.

Miran i sustavan odgovor Atenagore

15. O samome Atenagori kao čovjeku ne znamo gotovo ništa. Poznato nam je tek, da je četiri ili pet godina nakon izlaska Tacijanoga "Govora Grcima" objelodanio svoju "A p o l o g i j u", djelo visokih književnih odlika, značajno takodjer po svojoj čestitosti i znanstvenoj izobrazbi njenog auktora, jasnoći kompozicije te čvrstoći argumentacije.

Kao Justin i Tacijan, samo s više reda i metode, Atenagora hoće da obrani kršćanstvo od t r i j u v e l i k i h o b j e d a: a t e i z m a, n e m o r a l a i l j u d o ž d e r s t v a.

S prvih riječi zapažamo suzdržljivost i ugladjenost tona. On ne udara sa žestinom po poganima, predstavnicima vlasti, nego se sasvim mirno obraća carëvima riječima: Čitavo carstvo uživa duboki mir; jedino su kršćani progonjeni. Zbog čega? Ako nam se može dokazati zločin, mi primamo kaznu; no ako nas se progoni samo zbog imena, mi apeliramo na vašu pravednost! Postoje, dakako, i konkretni prigovori, ali na njih je i suviše lako odgovoriti. I odgovarajući Atenagora ne zapada u zajedljivu polemiku, nego izlažući stvari kakve jesu daje jedan od najljepših prikaza kršćanskog vjerovanja i života.

Ponajprije u vezi s prigovorom zbog ateizma. Kršćani, veli on, nisu ateisti, jer se klanjaju Bogu, jednome Bogu, mada Ocu, Sinu i Duhu Svetome. Oni ne prikazuju krvnih žrtava, no Bog cijeni samo duhovnu žrtvu. Oni ne štuju poganskih bogova; no ti su tobožnji bogovi nedostojni svakog štovanja, to su puki stvorovi, a čudesa, što im se pripisuju djelo su demona.

Treba uostalom promotriti život kršćana, usporediti ga sa životom ostalih ljudi, posebice filozofa pa da se uoči kakvu vjeru oni ispovijedaju i kakva je razlika izmedju njihova života i života drugih. U vezi s tim A. piše: Dopustite mi da dignem glas i smiono progovorim kao pred kraljevima - filozofima: tko to ima medju onima, koji rješavaju silogizme i raspršuju dvosmislenosti... koji imaju dušu dovoljno čistu, da ljubi svoje neprijatelje mjesto da ih mrzi, da blagosivlje one, koji ga proklinju, da moli za one, koji mu rade o glavi?... No kod nas ćete naći siromašnih ljudi, zanačija, starih žena, koji su bez sumnje nesposobni da riječima dokažu vrijednost naše nauke, no koji je dokazuju svojim

---

1. P.G.6! E.Schwartz, Texte und Untersuchungen, IV, Leipzig 1888.

životom; oni ne drže svečanih govora, ali pokazuju dobra djela; udara ih se, no oni ne uzvraćaju udaraca; krade ih se, oni ne zameću parnica; daju onome, tko traži; ljube svoga bližnjega kao sami sebe.[1]

Pogledajmo tko je pobožan a tko ateista: Hoće li oni, koji uzimlju kao svoju devitu 'jedimo i pijmo, jer sutra ćemo umrijeti....' biti smatrani pobožnim? A nas će se smatrati bezbožnim, nas, koji znamo da je sadanji život kratak i da malo vrijedi, nas, koje vuče jedino želja da upoznamo Boga,.... koji znamo da je život koga očekujemo veći nego to možemo i reći, ako pri svem tom ostanemo čisti od svake ljage....? Još jednom, nas, koji smo takvi i vodimo takav život, da izbjegnemo sudu, nas će se smatrati bezbožnima?[2]

Na tvrdnje, da su kršćani nemoralni, Atenagora se kratko osvrće: Daleko od toga da bi se podavali tako teškom razvratu s koga ih se optužuje, kršćani zabranjuju sebi i zle misli iz straha pred božanskom kaznom. Oni čuvaju čistoću čak i u braku. I pravi su krivci u ovim stvarima pogani. Treba zato a propos toga opetovati staru poslovicu: he porne tev sofrona (elenhei), pokvarenjak optužuje čestita.

Jednako je tako i s optužbom o antropofagiji. Kršćani poštuju ljudski život daleko više od pogana, izbjegavaju okrutne cirkuske igre, i osudjuju izlaganje djece. Uostalom njihova vjera u uskrsnuće čuva ih od takovih strahota.

Teofil Antiohijski o uvjetima nadnaravne spoznaje

16. Svi prigovori proti kršćanstvu nisu dolazili od zloće ili predrasuda. Izgleda, uistinu, da su neki medju suvremenicima prvih kršćana pronašli svoje teškoće proti objavljenoj religiji u tome baš, što ona propovijeda više nevidljive stvarnosti: Boga, uskrsnuće, i t.d.

Svakako, T e o f i l, šesti po redu biskup antiohijski, čovjek velike književne naobrazbe, smatra potrebnim da se na te teškoće, kao i druge, poznate već prigovore proti kršćanstvu osvrne, te u tu svrhu - oko 180 - piše djelo "G o v o r A u t o l i k u". To je apologetska rasprava u tri knjige[3], u kojoj pisac, sve i odgovarajući na neosnovane objekcije, nastoji čitatelja p s i h o l o š k i i m o r a l n o o s p o s o b i t i, da uoči u z v i š e n e k r š ć a n s k e i s t i n e.

Prije svega on nastoji pokazati, da problem v i d j e n j a nije baš tako jednostavan kako bi to moglo izgledati u prvi mah: Pokaži mi, veli on, da li oči tvoje duše vide jasno, i da li uši tvoga srca znadu slušati.... Boga opažaju oni, koji su sposobni da vide, kad su im oči duše otvorene. Svi, uistinu, ljudi imaju oči, no imade ih kojima su one mutne i slijepe, neosjetljive prema svijetlu sunca; ali za: to što ima slijepaca, ne slijedi da sunce ne sja. Neka se slijepci sami optuže, i neka otvore oči. Jednako, o čovječe, tvoje su oči zamućene tvojim grijesima i tvojim zlim djelima. Treba imati čistu dušu kao dobro izgladjeno ogledalo. Ako ima hrdje na ogledalu, ono ne odsijeva slike čovjekove; isto tako, kad je grijeh u čovjeku, griješnik je ne-

---

1. Apol., XI.
2. Apol., XII.
3. Autolik je zbiljska ili imaginarna ličnost, koju Teofil želi obratiti. - Izdanja: P.G.6; Otto, Corpus.

sposoban da vidi Boga. I razumom se dakako može donekle Boga upoznati, ali ga se još potpunije može upoznati vjerom čiste duše, dok će do potpune spoznaje, vidjenja, doći u blaženom gledanju licem u lice. Teofil završava prvu knjigu izjavljujući, da ni on nekoć nije vjerovao, no da se obratio čitajući proroke. Stoga potiče svog prijatelja, da ih i on čita. - U drugoj knjizi izlaže samu nauku proroka i pokazuje koliko je, nasuprot njoj, djetinjasto pripovijedanje o bogovima. - I konačno, u trećoj knjizi, nakon što je pobio uobičajene prigovore o nemoralu i antropofagiji, dokazuje u kronološkoj diskusiji vremensko prvenstvo Biblije pred poganskim legendama.

Nakon toga Teofil prelazi na usporedbu kršćanstva s helenizmom, te ovoga, slično kao i Tacijan, osudjuje u svim njegovim predstavnicima, od Homera do Platona. I o Sokratovoj smrti strogo sudi: "Zašto je htio umrijeti? Kakvu se nagradu nadao primiti iza smrti?" Kroz sve to medjutim izbija poglavita briga biskupova, da istakne superiornost kršćanstva nad poganstvom.

Minucius Felix: "Non eloquimur magna, sed vivimus"

17. Medju braniteljima kršćanstva u 2.st., posljednji po redu, a najizvrsniji po stilu, jest M a r c u s M i n u c i u s F e l i x. Njegovo djelo "O c t a v i u s"[1] predstavlja, prema Renanu, "la perle de la littérature apologétique", biser apologetske književnosti. Ono se medjutim ne odlikuje toliko kakvom sustavnom obranom kršćanstva, koliko isticanjem njegove stvarne superiornosti u svakidanjem životu.[2] Prigodu za to daje mu želja da obrati svoga prijatelja Caeciliusa.

Samo izlaganje imade književni, pripovjedalački oblik, bez ičega ukočena, a odvija se inače, većim dijelom, na filozofskom terenu.[3]

1. Izdanja: P.L.3; Corpus Viennennse, od Halma, 1867.
2. Marc:Aurele, str.389.
3. Evo, uistinu, kako pisac pristupa svojoj stvari i kako je zatim obrazlaže: Iskorišćujući sudske praznike pisac skupa s prijateljem kršćaninom Octaviusom i poganinom Caeciliusom polazi na more u Ostiju. Kako putem susreću kip Serapisa, Caecilius, kao pravi poganin, upućuje mu uobičajeni pozdrav šaljući mu poljubac. Nato Octavius - s vidnim uvjerenjem o posvemašnjoj inferiornosti poganske religije - obrne se Minuciusu riječima: "Zaista nije dobro, moj dragi prijatelju, prepustiti lutanjima prostog neznanja čovjeka, koji te voli i koji te nikad ne ostavlja, dopustiti mu, na tako lijepom danu, da iskazuje počast kamenju, naročito, kad ti znaš, da nisi manje odgovoran od njega zbog njegove sramotne zablude." Caeciliusa ražalosti ta upadica, pa čim stigoše do na kraj morske brane započe diskusija.

   Po svim principima klasične književne uljudjenosti, pisac daje najprije riječ protivniku, Caeciliusu. Ovaj je filozof akademik i smatra, da je u ljudskim stvarima sve nesigurno. Čitav je svijet zagonetka i kod takve situacije mudrije je vjerovati i poštovati rimske tradicije, držati se štovanja starih božanstava. Oni, koji ih otklanjaju nesnošljivi su, i u tome se kršćani ističu još više od ostalih. Njihovo je štovanje razapetog Boga besmislica, a njihova vjera u uskrsnuće luda.

   Nakon toga Octavius dobiva riječ te ističe ponajprije nespoji-

Osobito je lijep pasus, u kome pisac ističe superiornost kršćanstva nad poganstvom iznoseći s jedne strane ludost poganskih fabula i sramotu njihovih misterija, i rišući s druge strane kršćanske kreposti, posebice kod mučenika:

Kakav li lijep prizor za Boga kršćanin, koji se bori proti boli, afirmira svoju slobodu pred kraljevima i knezovima, ustupajući jedino pred Bogom kome pripada, koji se ponosno i pobjednički uzdiže nad činovnika, koji ga osudjuje... To je stoga, što vojnik Božji nije napušten u boli, nije uništen smrću. Kršćanin može izgledati nesretan, on to ne može biti.... Ne shvaćaš li, da nitko, bez razloga, ne bi htio izložiti se takvim mukama, niti bi ih, bez Boga, mogao podnositi?... Mirni, skromni, sigurni o dobroti našeg Boga, mi podržavamo nadu u buduće blaženstvo vjerom u njegovo veličanstvo uvijek prisutno. Tako mi uskrisujemo na sretan život, a već na zemlji živimo u promatranju budućnosti. (Odbacujemo prezir filozofa).... mi, koji pokazujemo svoju mudrost ne svojim ogrtačem, nego svojom dušom, čija veličina nije u riječi nego u životu... Non eloquimur magna, sed vivimus.... Zato tražimo, da se praznovjerje zauzda, bezbožnost okaje, prava religija zadrži.[1]

Ove riječi čine dubok dojam na Caeciliusa, koji se na to obraća s tim da će primiti još nadopunu u vjerskoj poduci.

x x x

18. Letimičan ovaj osvrt na najranije razdoblje kršćanstva pokazuje nam, da obje naprijed spomenute komponente u njem doista dolaze do izražaja.

To je ponajprije, s jedne strane, nastojanje da se dokaže ili bar pokaže, da kršćanstvo *n i j e p o j a v a n a r a v n o g r e d a*, da ono *n a d m a š u j e n a r a v n a z b i v a n j a*, da je, jednom riječju, *o d B o g a i z r a v n o o b j a v l j e n a r e l i g i j a*. Spisi, koji o tom govore predstavljaju izvanredno značajno povijesno svjedočanstvo obzirom na uvjerenje prvih kršćana u tom pravcu. Bez obzira uostalom na to, što terminološki ne nalazimo u njima još nikakvog preciziranja a još manje specificiranja. Bez obzira, što se u njima ne susreće čak ni sam izraz "nadnaravan". Jer, ako izraza nema, postoji stvarnost, koju pisci izražavaju terminima: "božanski", "viši", "izravno od Boga dan." Važno je da njihova misao ne ostavlja nikakve sumnje u tom pogledu.

---

vost te skeptičke filozofije s netolerantnošću poganstva prema kršćanima. Prelazi zatim na iznošenje dokaza o egzistenciji jednog Boga i o pravom njegovom štovanju. Pogansko shvaćanje da je Bog samo u hramu besmisleno je. Naša duša mu mora služiti kao obitavalište, i on traži da mu posvetimo svoje srce. Čemu služi prinositi mu žrtve...? Znajmo, da on od nas traži samo čisto srce i poštenu savjest. Moliti Boga znači sačuvati svoju nevinost, častiti ga, poštivati njegovu pravdu. Čini se ga milostivim uzdržavajući se od svake prijevare, i kad se spašava čovjeka iz opasnosti, prinosi mu se milija žrtva. To su žrtve, to je štovanje, što mu mi prinosimo. Kod nas je najreligiozniji onaj, koji je najpravedniji." (1. XXXII, 3   2. XXXVII - XXXVIII).

1. XXXVII-XXXVIII.

S druge pak strane, protivnici kršćanstva pokušavaju, kako se to jasno vidi, zanijekati, osporiti to uvjerenje kršćana o nadnaravnosti njihove religije. Od dana samog Isusova javnog naučavanja i djelovanja, preko Pavlovih putovanja, pri prodoru u grčko-rimski svijet, posvud nova religija nailazi na ljude, koji otklanjaju prihvatiti je, koji nerijetko nastoje ismijati je a i takve čak, koji ne prežu pred najoštrijim mjerama, da bi zaustavili njeno napredovanje.

Semeion antilegomenon!

....

II.

P O D U D A R O M K A Z N E N I H M J E R A I P R V O G R A C I O N A L I S T I Č K O G T U M A Č E N J A

19. Sa svojim posvema nadzemaljskim poimanjem religije a time ujedno i njenim skrajnjim ekskluzivizmom kršćanstvo se brzo našlo u sukobu s cjelokupnim tadanjim mentalitetom i proti njemu su s jedne strane poduzete juridičke, zakonodavne mjere od strane rimske države, a s druge je nadošao jedan od najoštrijih napada na nj od strane suvremenog filozofskog racionalizma.

Kakvigod, uistinu, bili konačni rezultati istraživanja o juridičkoj naravi progona proti kršćanima, činjenica je da ti progoni imadu svoju pravnu podlogu, zakonsku normu, koja makar i napisana dade se sažeti u formuli: "n o n l i c e t e s s e c h r i s t i a n o s", "kršćana ne smije biti"."Kršćaninom se ne smije biti". Zašto? U ime čega? Vjerojatno u ime jednog starog zakona, koji je zabranjivao "krivu vjeru", "s u p e r s t i t i o i l l i c i t a". Ali kako to zakonodavstvo nije bilo izvedeno na čistac, kako se takodjer našlo u sukobu s prestupnicima, koje zakonodavac nije nikako bio predvidio, došlo je do flagrantnog kršenja opće usvojenih pravnih normi i do policijsko-sudskih postupaka sasvim protivnim opće-usvojenoj praksi. To će briljantnom juristi T e r t u l i j a n u dati prilike da napadne jedno i drugo i da na toj tamnoj juridičkoj pozadini istakne svu superiornost kršćanstva, njegov zapravo nadnaravni značaj.

Racionalistički napad na kršćanstvo u ovom razdoblju bit će takodjer obojen ili bar nadahnut državničkim razlozima. Njega će poglavito poduzeti carski činovnik, odan rimskim tradicijama, filozofski i literarno naobražen - poganin C e l s o. Na njegov napad odgovorit će érudita i jedan od najvećih učenjaka vremena - O r i g e n. A na druge opet Arnobije, Laktancije, Eusebije i konačno Augustin u nešto drugim, prostranijim perspektivama.

Tertulijanova neizravna obrana nadnaravnosti kršćanstva

20. Podrijetlom poganin, rodjen vjerojatno u Kartagi, izmedju 150. i 160, kao sin prokonzularnog centuriona, T e r t u l i j a n studira pravo i taj studij ostavlja duboke tragove kako u njegovoj intelektualnoj formaciji tako i u njegovom kasnijem apologetskom radu. Kad uistinu, jednom obraćen - vjerojatno prizorom stalnosti mučenika - postane svećenikom, on će svoje juridičko znanje upotrijebiti, nesamo zato da njime stvarno brani kršćane, nego i da pomoću njega n e i z r a v n o u p o z o r i n a b o ž a n s k i z n a č a j k r š ć a n s k e r e l i g i j e. To se opaža kroz njegova apologetska djela: "A d n a t i o n e s", "A p o l o g e t i c u m", "A d v e r s u s J u d a e o s" te "A d S c a p u l a m".[1]

Prvo je od ovih djela namijenjeno širokoj publici te u njem Tertulijan obračunava s poganstvom i njegovim žalbama proti kršćanima, dok je

1. Te u manjem djelcu "De testimonio animae humanae".Izdanja P.L.I.- Fr. Oehler, Qu. S.F. Tertuliani quae supersunt omnia, Leipzig, 1853-1854.

"Apologeticum" plaidoyer u prilog kršćanstva, upućen guvernerima provincija, ponosna zapravo i sjajna obrana progonjenih, a neizravno i same nadnaravnosti kršćanske religije. To je najrječitije i najsnažnije od njegovih djela. Nitko prije toga nije tako govorio u prilog progonjenih i to će djelo za one, koji su šutke trpjeli i umirali, postati nesamo izvorom ponosa i radosti, nego i novim dokazom božanskog značaja njihove vjere.

Kao izvrstan jurista Tertulijan smjesta otkriva sve slabosti zakonodavstva uperena proti kršćanima upozoravajući naročito na slijedećih nekoliko točaka: nedosljednosti i anomalije u juridičkoj proceduri, različnosti izmedju držanja kršćana i običnih zločinaca, nezasnovanost optužbi, opasnost općih progona, osudjeni, koji mole za suce, posljedice koje čekaju progonitelje, paradoksni rezultati progona.

a. Nedosljednosti i anomalije u juridičkoj proceduri

21. Medju prvim stvarima na koje Tertulijan upozorava rimske zakonodavce to je činjenica, da su oni stavili na optuženičku klupu ljude, koji nisu zločinci, nego samo okrivljenici. Takvih medjutim rimsko zakonodavstvo ne pozna i otud čitav niz p r a v n i h n e d o s l j e d n o s t i: ne smije ih se progoniti, ali - čudne li i neshvatljive stvari - smije ih se kazniti!

Kad su pak pred sudom s njima se postupa sasvim drugačije nego s ostalim okrivljenicima:

Dok se, uistinu, ostali okrivljeni mogu braniti ili uzeti advokata da ih brani; držati obrambene govore, odgovarati, jedino se kršćanima uskraćuje pravo da govore; jedino, što se od njih traži to je, da se priznaju kršćanima, da bi ih se moglo osuditi; ili pak obratno, da zaniječu, da su kršćani, da bi ih se moglo osloboditi. Kakve juridičke besmislice!

A u istrazi tek njihova "zločina" kakvih li kontradikcija! Prema Trajanovu otpisu, ne treba tražiti kršćana, non sunt conquirendi, ali ako su prijavljeni sudu, treba ih kazniti: Oh! čudne li odluke, nužnošću nelogične! Kao nevine, ne treba ih tražiti; kao zločince, treba ih kazniti. Štedi ih se i zlostavlja; zatvara se oči i kažnjava... Ako ih osudjuješ, što ih ne tražiš? Ako ih ne tražiš, što ih ne riješiš? Za traženje razbojnika, imade u svakoj provinciji vojni odjel odredjen ždrijebom: proti zločinima uvrede veličanstva i javnih neprijatelja svaki je čovjek vojnik, i potraga se proteže na pomagače, pouzdanike. Samo kršćanina nije dopušteno tražiti, ali je dopušteno prijaviti ga sucu, kao da bi potraga imala drugu svrhu nego upravo tu: prijaviti sucu! Vi osudjujete prijavljena čovjeka, premda nitko nije htio da ga se traži! I ja mislim, ako zaslužuje kaznu, to nije stoga što je kriv, nego zato, što se dao uhvatiti, premda nije bio tražen.[1]

Ali to nisu jedine anomalije u juridičkoj proceduri. Kad ostali okrivljeni niječu, primjenjujete im torturu, da bi priznali, samo kršćanima je primjenjujete, da bi nijekali...! Čovjek viče: Ja sam kršćanin. On kaže što jest, a ti hoćeš da čuješ što nije! Vi, koji predsjedate da iznudite istinu, od nas samih trudite se da čujete laž! Pitaš me, kaže optuženi, da li sam kršćanin: jesam. Zašto me mučiš bez obzira na pravila pravde? Priznajem, i ti me mučiš. Šta bi radio, da niječem? Kad drugi niječu, vi im ne vjerujete lako; ako mi niječemo, smjesta nam vjerujete![2]

1. Apol. II. 8-9
2. Apol. II.1o-13.

b. Razlike izmedju držanja kršćana i običnih zločinaca pred sudom

22. Da kršćani nisu zločinci to pokazuje njihovo držanje pred sudom. Nizom brzih antiteza Tertulijan upozorava na silne razlike izmedju njih i običnih zločinaca.

Zločinci traže da se sakriju, izbjegavaju da se pokažu; uhvaćeni na djelu, drhću; optuženi, oni niječu; dapače podvrgnuti mučenju, oni ne priznaju lako ni uvijek; osudjeni, oni očajaju.... oni ne će da budu počinitelji onoga, što priznaju kao zlo.

Da li kršćanin čini šta takva? Nijedan se ne crveni, nijedan se ne kaje, osim što nije prije postao kršćaninom. Ako je prijavljen, time se diči; ako je optužen, ne brani se; ispitivan, on sam ispovijeda svoju vjeru; osudjen, on prinosi Bogu hvalu.[1]

c. Nezasnovanost optužbi

23. Sve je ovo dosad rečeno samo bilo dovoljno, da trijeznim sucima rekne: pazite šta radite! Vaši vam vlastiti postupci kažu, da se pred vama ne nalaze zločinci. Pogledajte medjutim sami pobliže, da li bi ti ljudi mogli biti takvi, kakvim ih se prikazuje.

Optužuje ih se s potajnih zločina; nikakva istraga nije potvrdila tih gadnih kleveta, koje su ostalom toliko nevjerojatne, da same sebe obaraju. A ako pogani u njih vjeruju, nije li to stoga, što im je savjest opterećena takvim zločinima: ljudskim žrtvama, što ih Kartažani prikazuju Saturnu, Gali Merkuru, Rimljani Jupitru? Kod pogana se svakako nalaze čedomorstva, pobačaji, rodoskvrnuća; kod kršćana je vladanje čisto, i susreću se i takvi, koji čuvaju djevičansku nevinost; ima medju njima staraca čistih poput djece, senes pueri.[2]

A mogu li se održati i one druge još teže optužbe: zbog ateizma i uvreda veličanstva? "Vi ne častite bogova, prigovara se kršćanima, i ne izvršujete svojih dužnosti u pogledu žrtava za careve." Tertulijan žestoko odgovara na prvi dio tog prigovora napadajući višeboštvo i idolopoklonstvo i pozivajući se na spontano svjedočanstvo ljudske duše: t e s t i m o n i u m a n i m a e n a t u r a l i t e r c h r i s t i a n a e.[3]

d. Nevidjeni prizori: nevino osudjeni mole za progonitelje.

24. Što se pak tiče drugog dijela optužbe, prema kome kršćani vrijedjaju cara, ne treba ništa nego poći u sudnicu i promatrati kršćanina, koji moli za cara: očiju uzdignutih; ruku ispruženih, jer su čiste; glave otkrivene, jer ne trebamo se crveniti; a da nam se ne diktiraju riječi, jer mi molimo od srca.... Dok mi tako molimo ruku uzdignutih prema Bogu, kandže nas razdiru!... Samo držanje kršćanina, koji moli, pokazuje da je spreman na sve muke. Hajdemo, odlični upravljači, istrgnite dušu, koja moli Boga za cara! Zločin će biti tamo, gdje je pravi Bog, i njegovo štovanje![4] Te molitve nalaže nam samo Sv.Pismo. Mi molimo za

1. Apol. I, 11-12.
2. Apol., II, 6-9.
3. Apol., XVII,6. Istu misao razvija T. i u djelcu "De testimonio animae naturaliter christianae".
4. Apol., XXX, 4-7.

svoje progonitelje, molimo za carstvo. No u caru mi ne gledamo Boga, nego odabranika Božjeg, a budući da ga je naš Bog odabrao, on nama pripada više no ma kome drugome. "August, osnivač carstva nije čak ni htio, da ga se naziva 'gospodinom', jer to je takodjer ime Božje. Ja bih zapravo dao caru ime 'gospodin', ali u običnom značenju, more communi, no onda, kad me se ne kani siliti, da mu ga dadnem u smislu, u kome ga dajem Bogu. Uostalom ja sam slobodan prema njemu; ja imadem samo jednog Gospodina, Boga svemogućega i vječnoga, koji je takodjer Gospodin samoga cara."

e. Opasnost općih progona

25. Da bi predstavnicima vlasti dao razumjeti kakva je stvarna situacija Tertulijan ne oklijeva iznijeti im pred oči skrajnje eventualnosti, kako za samo carstvo, tako za njih osobno. Za carstvo ponajprije: kad bismo mi htjeli raditi ne kao potajni osvetnici, nego kao otvoreni neprijatelji, zar ne bismo imali brojčanu snagu?... Mi smo od jučer, a već smo napunili zemlju i sve, što je vaše: gradove i njihove četvrti[1], utvrde, municipije, trgovišta, same vojne tabore, kotare, dekurije, dvor, senat, trg; samo smo vam hramove ostavili. Možemo pobrojiti vaše vojske; kršćani samo jedne provincije brojniji su.... Mi bismo bili mogli, bez oružja, bez pobune, jednostavno odijelivši se od vas, tući vas. Jer da smo, sačinjavajući tako veliko mnoštvo ljudi, prekinuli s vama, da podjemo nastaniti se u kom zabitnom kutu zemlje, gubitak tolikih gradjana, kakvi oni bili, sigurno bi postidio gospodara zemlje; štoviše to samo napuštanje bilo bi dovoljno da ih kazni.[2] Ali toga mi ne ćemo činiti, jer mi nismo buntovnici. Mi stanujemo na ovom svijetu s vama; s vama ipak plovimo; s vama služimo kao vojnici, obradjujemo zemlju, trgujemo; s vama izmjenjujemo proizvode svojih umijeća i svoga rada. Kako možemo izgledati nekorisni vašim poslovima, kad živimo s vama i od vas? To ja ne razumijem.[3]

Sve ovo medjutim ne sprečava Tertulijana, da prigodice afirmira nezavisnost o svemu zemaljskom: "Nikakav posao nije nam više stran od javnih poslova. Mi znamo samo za jednu republiku, svima zajedničku, svijet."[4]

f. Odgovornost sudaca

Neke od misli, koje je obradio u Apologeticumu, Tertulijan još vatrenije izlaže u djelu "Ad Scapulam". Tu on izravno apostrofira prokonzula Scapulu upozoravajući ga na odgovornost, koju nosi i kazne, kojima se izlaže. Bliza je prošlost tu, da ga o tome uvjeri: Vigellius Saturninus, koji je počeo krvave progone, oslijepio je; Claudius Lucius Herminianus, koji je, da bi se osvetio zbog obraćenja svoje žene, okrutno postupao s kršćanima, vikao je mučen teškom boješću u svojoj palači: "Neka se ne zna za to; kršćani bi se tome veselili!" Caecilius Capella, prije no će umrijeti u Bizancu, postupao je obratno, vičući: "Kršćani, veselite se!" A i Scapula je sam već osjetio ruku Božju; neka se toga sjeti!"[5] A zatim nastavlja: Što ćeš ti učiniti s tisućama osoba...? Koliko će ti lomača, koliko mačeva trebati! A Kartaga sama, šta će trpjeti? Mo-

---

1. U izvorniku: urbes, i n s u l a s... Izgleda, da je kriv prijevod, koji se ponekad susreće: ove posljednje riječi: "otoke". Pravilnije je, kako prevodi Lebreton, a i drugi: "gradove i (njihove) četvrti".
2. Apologeticum, II, 8-9.
3. Apol., II, 1o-13.
4. Apol., II, 6-9.
5. To je tema, koju će kasnije Laktacije obraditi.

rat ćeš je desetkovati. Medju osudjenima svatko će moći prepoznati svoje rodjake, svoje drugove; vidjet će se tu ljudi i plemenitašica tvoga stepena, većih osoba, roditelja ili prijatelja tvojih prijatelja. Poštedi dakle sama sebe, ako ne ćeš nas; poštedi Kartagu, ako ne ćeš sebe, poštedi svoju provinciju, jer čim se doznalo za tvoju nakanu, došlo je do pljačke sa strane vojnika i privatnih mržnji. Naš je jedini gospodar Bog. On dolazi prije tebe, ne može ga se sakriti, i ti ne možeš ništa proti njemu. Oni, koje ti smatraš kao svoje gospodare, samo su ljudi, i koji će umrijeti jednoga dana.

g. Paradoksne posljedice progona

Tertulijan zatim nastavlja: Ti ne ćeš uništiti naše skupine; znaj to dobro, nju se jača, kad se je misli smrviti. Gledajući toliku hrabrost, ljudi se uznemiruju: žele žarko znati o čem se radi; kad spoznaju istinu, postaju naši.

A to se doista i dogadja, i te su paradoksne posljedice progona ono, čime T. zaključuje svoje izlaganje "Apologeticuma".

Vaše najrafiniranije okrutnosti, kaže on, ničemu ne služe, one više privlače našoj religiji. Mi se množimo, kad nas žanjete; kršćanska je krv sjeme... Sama ova upornost, koju nam prigovarate, poduka je. Tko se uistinu, gledajući sve to ne ćuti potresenim, ne traži šta je na dnu svega toga? Tko je to tražio, a da se nije nama pridružio? Tko nam se pridružio, a da nije zaželio trpjeti, da bi kupio puninu milosti Božje, da bi zadobio od njega, uz cijenu svoje krvi, potpuno oproštenje? Jer nema grijeha, kome mučeništvo ne pribavlja oproštenja. I, eto, zašto vam se zahvaljujemo u trenutku vaših osuda. Tako se suprostavljaju božanske i ljudske stvari: kad nas vi osudjujete, Bog nas odrješuje.[1]

Celsov pokušaj da naravno protumači kršćanstvo

26. Još negdje početkom drugog stoljeća, poganin Celso bio je napisao svoj spis Alethes logos,[2] u kom je uznastojao novu religiju naravno objasniti. Taj je spis medjutim, izgleda, ostao nezamijećen kroz nekih sedamdeset godina.

Kao pokušaj, da se kršćanstvo u svojim prvim počecima prikaže kao čisto naravna tvorevina, s tendencijom k tome da se sve uzvišeno u njemu ismije i izvrgne ruglu, on je predstavljao prvu racionalističku polemiku proti kršćanstvu.

Celso je, kako izgleda, bio visoko naobražen Rimljanin, upućen u filozofiju svoga vremena i on ne spada u kategoriju naivnjaka, koji vjeruju baš sve priče bez razlike o kršćanima. On bira, a kao revan službenik carstva ide za tim, da poradi "na očuvanju tradicija i zakona".

Taj je medjutim kulturni Rimljanin, čini se, bio i dobrano uobražen

1. Apol., XLVIII.
2. Scriptores Graeci qui Christianam impugnaverunt religionem. I. Kelsu alethes logos, izdao K.E. Neumann. Sam izvorni tekst Celsov izgubljen je, ali je pomoću Origenovih citata uspjelo rekonstruirati oko devet desetina istoga.

Tvrdi, da pozna nesamo knjige obaju Zavjeta, nego i ostale kršćanske knjige. Čitao je svakako gnostičke spise, jer se njima služi, da bi čitavoj kršćanskoj zajednici pripisao ludosti i sramotna djela tih sekti. On upravo paradira sa svojom informiranošću i kaže da o kršćanstvu sve zna: panta gar oida.[1]

Zato s pravom prepotentnošću niže argumente jedne za drugima: udara najprije na St.Zavjet i Židove kao narod. Oni su mu, prema tad uobičajenim gledanjima, skitnice, protjerane iz Egipta i koje je, k tome, Mojsije prevario. Sam je pak Mojsije plagijator, koji Egipćanima duguje sve, što dobra ima. Svete su knjige, a osobito Geneza "skup prostačkih legendi", "nedostojne da se smatraju božanskima" i da služe za religiozno odgajanje naroda.

Osobito pak nastoji ismijati samog Isusa. Sabirući u tom cilju,najodvratnije židovske klevete proti njemu, Celso predočuje Isusa kao čovjeka rodjena preljubnim odnošajem izmedju Marije i rimskog vojnika, zvanog Panter; protjerana skupa s majkom u Egipat, gdje je morao raditi, da bi mogao živjeti. Tamo je naučio magiju, kojom se kasnije služio, da bi obmanjivao narod. Vanjština mu je bila prosta, mudrost posudjena, jer je duguje Platonu, hrabrost manja od Heraklesove ili Epiktetove! Njegovo je uskrsnuće priča, što ju je izmislila mašta jedne žene i nekolikih učenika. Kršćani su šarlatani; poput vračeva i čarobnjaka oni ne znaju objasniti svoje vjere, bježe od inteligentnih ljudi i navaljuju na neznalice, robove i djecu. I dok se u drugim misterijima govori: neka se približe oni, kojima su ruke čiste... ovdje se govori: neka se približi tkogod je grješnik.... a to znači, - triumfalno zaključuje Celso: tkogod je nepravedan, lopov, provalnik, oskvrnitelj hramova i grobova... To je zaista proglas poglavice lopova, koji okuplja svoju bandu.[2]

Pod konac medjutim - čudne li stvari - taj tako naduti i odsječeni polemičar snizuje ton i moli kršćane, da svim silama pomognu cara i državu.[3]

Origenov odgovor Celsu

27. Celsov spis nije bio poznat Origenu sve dok ga na nj nije upozorio prijatelj mu Ambrozije, zamolivši ga da ga pobije.

Starome se učenjaku, koji je toliko puta bio svjedokom mučeničkih smrti kršćana, nije baš račilo tim se baviti.

Ne bi li, pitao je, najprikladniji odgovor na taj pamflet bila šutnja, kakvu je Isus pokazao pred svojim klevetnicima? Prizori, koji su se odvijali pred vlastitim Origenovim očima, moć, što ju je Isus pokazivao u svojim sljedbenicima bili su daleko rječitija obrana nego sve ostalo. Tvrdim, stoga, reći će on svom prijatelju, da će apologija,koju od mene tražiš moći samo oslabiti apologiju djela, moć naime Isusovu očitu svakom čovjeku, koji nije neosjetljiv. Da ne bi, medjutim, izgledalo, da ti molbu odbijam, pokušao sam,što sam bolje mogao, odgovoriti na svaki Celsov napadaj, mada držim, da se ni jedan vjernik ne može uskole-

1. Contra Celsum, I, XII.
2. Contra Celsum, III, V; IV, XXXI, XLIX.
3. Contra Celsum, VIII, LXXIII - LXXV.

bati njegovim riječima. – Celso je bio napisao četiri knjige. Origen odgovara s osam njih, nastojeći istodobno što vjernije reproducirati sam tekst napadaja, kao i dati na nj doličan odgovor.

Praeliminaria

28. U Origenovu odgovoru ništa slična Celsovu razmetanju. On govori suzdržljivo, razborito, ali i beskompromisno. Osvrće se najprije na dvije preliminarne točke: Celsovu hvalisavost, i njegov napadaj na vjeru priprostih, neukih ljudi.

Što se tiče Celsove hvalisavosti Origen veli: Da je čitao proroke, čije su knjige, kako je priznato, zagonetne i nejasne; da je prošao evandjeoske parabole, zakon, židovsku povijest i spise apostola, te da je pročitavši ih bez predrasuda, htio prodrijeti u njihov smisao, ne bi s toliko sigurnosti govorio: znam sve, panta gar oida. Mi sami, koji smo pobliže proučavali sve to, ne bismo se usudili reći: znam sve, jer volimo istinu.[1]

Nakon toga, stari erudita uzimlje u obranu jednu stvar, koju je Celso žestoko napao a koja je njemu osobito bila na srcu: vjeru priprostih, jednostavnih ljudi. Ta vjera nije tek štogod. Ona je sigurno znanje o riječi Božjoj, a ona se i praktično pokazuje značajnom po svojim ćudorednim plodovima. Hoćete li dokaze za to? Upitajte, uistinu, mnoštvo vjernika, koga je vjera očistila od kala opačina, u kojima se prije valjalo, koji je od dvaju sistema poželjniji: ili popraviti svoje vladanje vjerujući bez ispitivanja u nagradu, koja očekuje krepost i kaznu, koja prijeti krivcima: ili prezirati vjeru jednostavnih, te odgadjati ćudoredni popravak, dok se ne dodje do kraja razumske rasprave? Očito je (u ovom posljednjem slučaju), da svi, uz male iznimke, ne će doći ni do ove čestitosti života, što je osigurava vjera jednostavnih, nego će ustrajati u vrlo zlu životu. A to nije najmanji dokaz o božanskom podrijetlu nauke tako neophodno potrebne ljudima kao što je Spasiteljeva.[2]

Krivo bi medjutim bilo misliti, nastavlja Origen, da kršćanstvo pruža svojim pristašama tek tu vjeru jednostavnih. Ono i te kako imade viših spoznaja, rezerviranih intelektualnoj eliti. Vjera je jednostavnih nesumnjivo spasonosna, ali to je elementarna spoznaja; to je dječje mlijeko; milosrdje ga Božje pruža onima, koji su preslabi više se dići, da "upoznaju Boga u Božjoj mudrosti".[3]

Iza ovog prethodnog razračunavanja Origen pristupa izravnoj diskusiji Celsovih argumenata.

a. Slabost Celsovih argumenata pred povijesnom zbiljom

29. U kritici Celsova napadaja na kršćanstvo Origen mu prije svega spočitava, da je m i m o i š a o p o v i j e s n u p o z a d i n u č i t a v e s t v a r i, t.j. p r o r o š t v a o K r i s t u. On ga potsjeća, kako je djevičansko začeće Kristovo prorečeno, jednako kao i njegovo rodjenje u Betlehemu, njegova muka, njegov dvokratni dolazak, njegovo uskrsnuće, obraćenja, koja je trebao proizvesti. Celso tvrdi, da

1. Contra Celsum, I, XII.
2. Contra Celsum, I, IX; I, XII.
3. Contra Celsum, I, XIII.

bi se to moglo primijeniti na tisuću drugih; neka pokuša navesti jednoga![1] Medjutim, ma kako izrazita bila proroštva, i ma koliko visoka bila očekivanja Židova, stvarnost je nadišla nadu: Krist se pojavio kao jedinstvena, posvema superiorna ličnost. Uzalud stoga Celso pokušava, da strpa Isusa medju gomilu mesijanskih pretendenata. Neka pokaže jednoga, koji se davao za Sina Božjega, a neka nadje i jednoga Židova, koji je očekivao tako božanskog Mesiju.[2] Krist je medjutim za se izričito tvrdio a i svojim životom potvrdio, da je od Boga obećani Mesija.

b. Vjerodostojnost kršćanskih spisa

3o. Evandjelja nam pripovijedaju, da se sve ovo točno ostvarilo. Pitanje se, dakako, postavlja - postavio ga je i sam Celso -: š t a t r e b a d r ž a t i o E v a n d j e l j i m a? Da li se možemo u njih pouzdati? U same pisce s jedne strane, i u Krista s druge strane? Govore li istinu? Obzirom na prvo Origen odgovara, kao što će kasnije odgovoriti Pascal: "Sve muke, što su ih apostoli podnijeli najbolji su dokaz iskrenosti njihova uvjerenja".[3] I apostrofirajući zatim izravno Celsa: "Ti misliš, da Herodot i Pindar nisu mogli lagati; a smatraš mitima i fabulama te činjenice, za koje su ljudi, koji su nam ih pripovijedali, spali na kukavan život i nasilnu smrt?"[4]

Potom Origen iznosi druge dokaze o iskrenosti evandjeoskih pisaca: ono, naime, što oni kažu o samima sebi i o Isusu. O sebi: o svojim slabostima, o napuštanju Isusa, o Petrovu odricanju. O Isusu i njegovoj agoniji u vrtu. Celso se skandalizira nad Kristovom molitvom: "Oče, ako je moguće, neka se udalji ovaj kalež od mene", no ne mora li bar u tom opisu priznati očit dokaz iskrenosti? On pravi šale s porugama vojnika, s grimiznim ogrtačem, trnovom krunom, trskom, a Origen mu veli: "Gdje si dakle, Celso, pobrao sve ove činjenice, ako ne u Evandjelju? I ti misliš, da je sve to vrlo smiješno; a oni, koji su to pisali predvidjeli su, da ćeš se ti i tebi slični tome smijati, no da će drugi naći u tome snagu, da prezru vaš smijeh."[5]

c. Istinitost Kristovih tvrdnji

31. A što se samoga Krista tiče, on je doprinio dovoljno dokaza o istinitosti svojih tvrdnji: njegova su se obećanja ispunila, njegova dobročinstva proširila po čitavom svijetu, Evandjelje se posvud propovijeda, mučenici posvud za nj trpe. - Ne znam kakve veće i očitije znakove može Celso tražiti; osim ako, ne priznajući utjelovljenja Riječi, ne će da u njem išta ljudskog podnosi, i ne dopušta mu da dadne ljudima plemenit uzor strpljivosti. Svojim trpnjama Isus nije pokolebao naše vjere u nj, on ju je naprotiv potvrdio, u onima bar koji imadu srca i koji znadu naučiti od njega, da pravi i sretan život nije ovdje na zemlji, nego da on pripada, kako je sam rekao, budućem svijetu.[6]

1. Contra C., II, XXVIII; III, LI; I, XXXIV; I, LI, i t.d.
2. Contra C., I, XLIX, LVII.
3. Contra C., II, X.
4. Contra C., III, XXVII. Nešto niže Origen se srdi, da se sva pripovijedanja Plutarhova uzimlju ozbiljno, a nema se pouzdanja u ljude do smrti odane Bogu (V, 57).
5. Contra Celsum, II, XXV, XXVI, XXXIV; III, XXXIX.
6. Contra C., II, XLII.

d. Isusovo uskrsnuće - povijesni dogadjaj

32. Celso se osobitom žestinom bio oborio na najznamenitiju činjenicu Isusova života: njegovo uskrsnuće. Tražeći čime bi osporio vrijednost te činjenice, on se poslužio mitskim dogodovštinama Orfeja, Protesilasa, Herakla, Tezeja. Origen se ne upušta u diskusiju tih mita, nego samo dokazuje, da su se ti junaci mogli sakriti ispred ljudskih očiju i ponovno se opet pred njima pojaviti. Isus je, naprotiv, bio javno razapet i umro je pred očima sviju. Ako se, dakle, iza toga pojavio živim, njegovo je uskrsnuće neosporivo. A o tom zbiljskom životu uskrslog Gospodina svjedoče apostoli i oni su to svjedočanstvo branili do smrti: "Kako, ako su oni skovali taj roman uskrsnuća, da su ga potom s toliko snage propovijedali, te su nesamo navodili druge da preziru smrt, nego su je najprije oni sami prezreli?"[1]

Celso bi htio da Kristova ukazanja svede na halucinacije ili sne. No kako onda objasniti ukazanje Tomi i učenicima iz Emausa? Spotiče se o to, što se Krist nije ukazao svima. No nije zato, jer nisu bili dostojni i jer ne bi bili mogli podnijeti pogleda na nj.[2] Proroštva, uostalom, i čudesa dokazuju Kristovo uskrsnuće, a više još nego sve drugo spasonosni plodovi, što ga je ono donijelo.

e. Dokaz par excellence - spasonosni plodovi

33. Za Celsa je uskrsli Isus samo utvara: "Ali kako utvara, pita Origen Celsa, koja prolazi i vara, može, nakon što je prošla, činiti takva djela, obraćati tolike duše i uvjeriti ih da sve čine, da bi omilile Bogu, koji će ih suditi? Kako utvara može istjerivati djavole i činiti velika čudesa, ne nastanjujući se na jednom mjestu poput tih bogova s ljudskim likom, nego proširivši se u čitavu svijetu, skupljajući i privlačeći svojim božanstvom sve one, koje pronadje sklonim čestitu životu?"[3]

Ovo obraćenje svijeta sačinjava dokaz par excellence božanskog poslanja Isusova. Tvrdi se, da Isus nije poslanik Božji. Ali kako je onda obratio svijet, kako je u njem proizveo tako spasonosnu i duboku promjenu? Pretpostavimo, da netko, da bi dokazao uspješnost svog djelovanja pokaže sto ljudi, koje je priveo boljemu životu; tko bi se usudio reći, da je to učinio bez Božje pomoći? Neka se sad promotri Kristovo djelo, neka se pogleda otkud je izveo svoje učenike i šta je od njih učinio, pa će se ustanoviti, da je izvršio više nego ljudsko djelo.

f. Skromnost i veličina Isusa i njegovih apostola

34. Celso se ruga Isusovu skromnu rodjenju, njegovom radničkom položaju; no nije li to sve dokaz više božanske pomoći? Platon pripovijeda, kako je neki Serifljanin dobacio jednoć Temistoklu, da svoju slavu ima zahvaliti ne svojoj ličnoj zasluzi, nego svojoj domovini. Istina, odvrati Temistokle, da sam iz Serife, bio bih nepoznat, ali ti, da si iz Atene, ne bi bio Temistokle." No, dakle, nastavlja Origen, ako ćemo produljiti paralelu, naš Isus nije bio čak ni iz Serife, to jest naj-

1. Contra C., II, LVI; I, XXXI.
2. Contra C., II, LXI; LXII; LXVII.
3. Contra C., VII, XXXV.

manjeg i najneznatnijeg otoka; nego je bio još skromniji od ljudi iz Serife, a mogao je potresti čitavom zemljom, nesamo više od Temistokla Atenjanina, više od Pitagore, više od Platona, više nego svi mudraci ili kraljevi ili vojskovodje zemlje."[1]

Prigovor Celsov zbog izbora Isusovih učenika ne vrijedi takodjer; ta zar nije Isus upravo pokazao svoju moć preobrazivši te grješnike u svece? Kod Grka jedva da se može navesti Fedona i Polemona, koje je filozofija izvukla iz pokvarenosti; djelovanje, naprotiv Isusovo nije se protegnulo na njegovih dvanaest apostola; ono je dosegnulo bezbrojne učenike, koji svi mogu opetovati: "Mi sami donedavna bijasmo ludi, nevjerni, lutalice, podvrgnuti tisućama strasti i tisućama užitaka, živeći u zloći i zavisti, mrzeći se medjusobno. Ali kad se pojavila dobrota i čovječnost našeg Boga Spasitelja, on nas je učinio onim, što jesmo kupelju preporodjenja i obnovom Duha Svetoga, koga je obilno izlio u nama."[2]

g. Nečuveni progoni i stav prema državi

35. No kako tek rječito progoni potvrdjuju nadnaravni značaj djelovanja Isusova! Ono, što kršćani podnose, to nisu imali da podnose pristalice ni jedne druge nauke. Progoni proti Sokratu i Pitagori bili su žestoki, ali sasvim kratki; nakon krize, škole tih filozofa mogle su se slobodno razvijati. Kršćane su, naprotiv, progonili rimski senat, carevi, vojska, narod, sama rodbina vjernika, i samo je božanskom pomoću kršćanstvo moglo nadvladati tolike zapreke i pobijediti čitav svijet, što se proti njemu urotio.[3]

A šta reći o stavu kršćana prema državi? Je li on zaista neprijateljski? Mi, istina, otklanjamo da štujemo drevna i narodna božanstva, kako bi nas se htjelo prisiliti. Ali zar tko zabranjuje filozofima, da se oslobode praznovjerja, u kome su bili odgojeni? Čemu onda nas sprečavati, da preziremo poganske bogove, da bismo svu počast iskazivali Stvoritelju svemira? Uostalom, ne priznaje li se, da ljudski zakoni zaslužuju manje poštovanja od naravnog zakona, koji je sam zakon Božji? A zar ne, da nam zakon Božji u religiji mora nadasve biti svetim?[4] Tu dakle, očito, nema ništa protudržavnog. Spočitava se, da kršćani ne služe državu. To nikako ne stoji. Oni mole za nju, kao što im je to apostol naložio, a svojim uzornim životom koriste mnogostruko zajednici. Neka se dakle carstvo obrati kršćanstvu i Bog će bdjeti nad njim. Čekajući, kršćani se trude, da svima čine dobro, onima iznutra čineći ih boljima, onima, koji izgledaju vani, privlačeći ih nauci i pobožnim djelima,.....nastojeći da što više ljudi prožmu Riječju Božjom, božanskim zakonom, da bi ih sjedinili s vrhovnim Bogom po njegovom Sinu i njegovoj Riječi?[5]

---

1. Contra Celsum,I,LXIV; III, LVII, LVIII;VI,II; II,LXXIX. Origen voli takodjer usporedjivati s plodnim djelovanjem Kristovim djelovanje mitskih junaka,što mu ih Celso suprostavlja:"Neka mi dakle rekne šta su velika učinili Eskulap, Dionisos ili Herakle, koje su ljude obratili, koga su naveli,da je promijenio nauku ili vladanje."A na drugom mjestu:"Ako je Apolon Pitijski bio bog,trebao je iskorištavati svoja proročanstva za obraćenje,spasenje,ćudoredni popravak ljudi."(III,XLII; VII, VI).
2. Contra C., I, III. -
3. C.C., V, XXXV-XXXVII.
4. C.C., VIII, LXXIII.-
5. LXXIX i sl.

Markantno je u ovoj Origenovoj argumentaciji iznošenje činjenica Kristova života u n j i h o v o j k o n k r e t n o j p o v e z a n o s t i. On uskrsnuće Kristovo, kako vidjesmo, ne dijeli od života, koji mu je prethodio, kao ni od preobražaja apostola, do koga je u vezi s njime došlo te obraćenja pogana, koje je na to uslijedilo. Otud dojam moćne, neodoljivo uvjerljive cjeline.

Kao što se po svem rečenom razabire Origenov odgovor Celsu, ma da tek prigodna replika, postao najtemeljitijom, gotovo grandioznom obranom nadnaravnosti kršćanstva. Iako sažeto, on je opovrgao najveći dio prigovora, što će ih protivnici u kasnijim stoljećima iznositi proti kršćanstvu, te kao takav postao pretečom buduće znanstvene apologetike.

Arnobijevo svjedočanstvo

36. Medju piscima, koji su kao obraćenici ustali na obranu nadnaravnosti Kristove religije treba spomenuti i A r n o b i j a S t a r i j e g a, rodjena negdje izmedju 255 i 260. On je najprije dugo godina bio učiteljem retorike u Numidiji i imao je kao učenika Laktancija, budućeg slavnog kršćanskog pisca.

Kao poganin on je bio pobožan pa čak i praznovjeran a usto i veliki protivnik kršćanstva. Kad se medjutim oko svoje 50 godine obratio te zamolio da bude primljen medju katekumene, njegov je korak u tolikoj mjeri iznenadio, da je biskup, - bojeći se prijevare, - zatražio javno svjedočanstvo. Na to je Arnobije napisao svoje djelo "A d v e r s u s n a t i o n e s", u sedam knjiga.[1] One su zanimljive kao svjedočanstvo čovjeka, koji veći dio svog života proveo u poganstvu.

U dvije prve knjige pisac odgovara poganima, koji su optuživali kršćane da su uzrokom zala, što stižu carstvo; a u daljnjih pet prelazi u ofenzivu te se obara na samo poganstvo, kako službeno i pučko, tako i filozofsko.

a. Razlike izmedju Kristovih i čarobnjačkih djela

Možete li mi pokazati, apostrofira on pogane, medju svim onim vračima, što su stoljećima postojali jednoga, koji bi i hiljaditim dijelom učinio štogod posve slična onome, što je Krist činio?[2]

Vi ne vjerujete u Kristova čudesna djela. Medjutim oni, koji su ih gledali, dok su se zbivala, vrli su njihovi svjedoci i posve sigurni jamci te sami u njih povjerovaše a nama potomcima predadoše da vjerujemo nimalo slabim dokazima. Tko su ti ljudi, pitate možda? Narodi, plemena, nacije i nevjerni onaj rod ljudski; zato, ako stvar ne bi bila očita i jasnija, štono riječ, od dana, nikad uz takve stvari ne bi bili lakovjerno pristali. Ili ćemo možda reći, da su ljudi onog vremena bili tako tašti, lažljivi, glupi, tupi, da bi ono, što nikad nisu vidjeli, lažno svjedočeći iznosili, ili djetinjim tvrdnjama podupirali? I to kad su s vama mogli i složno živjeti i nesmetano simpatije uživati, pristati na to, da primaju nezasluženu mržnju?[3]

---

1. Izdanje: P.L., 5, 718-1288.
2. Ibid., 1, 54.
3. Ibid., 1, 58.

b. Jednostavnost Evandjelja - dokaz njihove istinitosti

No, misle neki, Evandjelja su pisali neuki i prosti ljudi pa im stoga nije olako vjerovati. Gledaj, da upravo to nije razlogom više, da nisu okaljana izmišljotinama, nego ispripovijedana jednostavnim duhom, koji ne zna stvari umjetno poljepšavati. Jer istina nikad nije išla za lažnim nakitom, niti ono, što je istraženo i sigurno podnosi razvlačenja dugim periodama.[1]

Iza ovoga izlaganja o vjerodostojnosti kršćanskih izvora i Kristovih djela, Arnobije upozorava, da Krist jednako zove sve ljude spasenju[2] i konačno prelazi na obračun s poganstvom.

c. Ironija u polemici

U tom obračunavanju on se obilno utječe oružju, kojim su se apologete često služili proti svojim opadačima, ironiji. I rekoše o njem, da je Voltaire u obratnom smislu: izobilno rječit, ujedljiv na račun poganstva, kao što se kasnije Voltaire trudio biti na adresu kršćanstva. Samo medjutim kršćanstvo nije stigao dovoljno upoznati, iako je inače posjedovao silnu erudiciju, izvanredne književne osebine, naročito sjajan stil i živahnu kompoziciju.

Božji pravorjek u prilog kršćanima prema Laktanciju

37. Da Bog stoji za kršćanstvom to ne dokazuju samo proroštva, Kristova čudesa, ćudoredni preporod, to na svoj način - smatra Laktancije - svjedoči i Božja intervencija u prilog kršćanima nad onima, koji ih progone.

Učenik Arnobijev u retorici, Lucius Caecilius Firmianus, nazvan L a c t a n t i u s, a koji je zbog svog izvanrednog književnog stila i jezika dobio naslov "kršćanskog Cicerona", rodio se oko 25o. G. 3o1 postaje kršćaninom a na Dioklecijanov poziv naučava u Nikomediji retoriku. Prošavši sretno kroz progone, on izmedju 3o4 i 315 piše svoja apologetska djela: "D i v i n a e i n s t i t u t i o n e s", "D e i r a D e i" te "D e m o r t i b u s p e r s e c u t o r u m".[3]

Dok u prvom od ovih ide naročito za tim, da istakne razumnost kršćanske nauke kao i njezin sklad sa svime, što je do tad bilo naučavano i mišljeno, te upozori na zla koja potječu od mnogoboštva, dotle u spisu "O s r d ž b i B o ž j o j" nastoji objasniti u kome se smislu može govoriti o Božjoj ljutnji. Bog, mada se i ne ljuti poput ljudi, kao Gospodar svega nagradjuje dobro i kažnjava zlo. U zbilji ovo je posljednje više kao neki uvod u najslavnije piščevo djelo "O s m r -

---

1. Ibid., 2, 64.
2. F. Cayré, Precis de Patrologie, t. I[er], Paris 1927, str. 26o.
3. Izdanja: P L, 6-7. - Corpus Vindobon., 189o - 1897. - Za "Divinae institutiones", v. i prijevod Rac i Lasman u: "Izbor iz stare književnosti kršćanske", Zagreb 1917, str. 11o. - "Divinae institutiones" izdao je Laktancije i u skraćenom obliku pod naslovom "Epitomus".

t i m a p r o g o n i t e l j a".[1]

"De mortibus persecutorum"

38. Kao živi svjedok kršćanskih progona i sudbine onih, koja je zadesila progonitelje,Laktancije se ne može oteti dojmu, da za tim svime stoji sam Bog. On s jedne strane pripušta udarce kršćanima, da bi se u trpnji pročistili, ali s druge strane ne propušta da kazni one,koji su začetnici i uzročnici tih progona: rimske vlastodršce. I na taj upravo način, drži Laktancije, Bog sam svjedoči da je religija, koju kršćani ispovijedaju njegovo djelo.

Prikupivši, uistinu sve podatke, do kojih je mogao doći, on iscrpivom analizom ističe, da smrti progonitelja nisu nikakve slučajnosti, nego djelo "Boga osvetnika", koji ljudska zlodjela nije mogao ostaviti nekažnjena.

Apstrahirajući sad od povijesne točnosti ove ili one pojedinosti, pa i bez obzira na to, da li Laktancije u ovom ili onom slučaju ima pravo, promatrano isključivo kao odraz dubokog uvjerenja o božanskom značaju kršćanstva (spis), "O smrtima progonitelja" predstavlja u najmanju ruku zanimljivu dokumentarnu dragocjenost.

Djelo počinje krasnom, upravo zanosnom posvetom prijatelju Donatu, koji je sam sedam puta bio žrtvom raznih progona.

"Posluhnuo Gospodin tvoje molitve, predragi Donate, što ih svakodnevno postojano pred njegovim licem izlijevaš, kao i molitve ostale naše subraće, koja su si slavnim ispovijedanjem stekla trajnu krunu za zasluge vjere. Eto, sad su svi protivnici uklonjeni; nedavno na zemlju oborena Crkva diže se iznova, i u velikoj ljepoti hram Božji, što su ga bezbošci srušili, milosrdjem Božjim ponovno se podiže. Jer Gospodin je podigao vladare, koji su opake i krvave samovoljne naredbe nasilnih vladara uklonili i za ljudski se rod zauzeli, tako da odsad, kao da su se oblaci jednog tamnog vremena raspršili, dragi i sunčani mir razveseljuje sva srca. Iza žestokih nasrtaja strašnog nevremena sja opet blago nebo i žudjeno svijetlo. Ganut molitvama svojih slugu Bog sada ponovno oborene i pogažene pridiže nebeskom pomoću, uništivši sad zavjeru bezbožnika, on briše suze ojadjenih. Oni, što su se dizali proti Bogu, leže oboreni; oni, koji su sveti hram srušili, oboreni su sami još potpunije; oni, koji su pravednike do na smrt mučili, pod udarcima Božje ruke, u zasluženim mukama ispustili su okaljanu dušu. Istina kasno, ali teško ih je pogodila kazna primjerena krivnji. Jer Bog je njihovo kažnjavanje odgodio, da bi na njima svijetu pokazao velike i velečudnovate primjere, iz kojih kasnija pokoljenja trebaju učiti, da postoji samo jedan jedini Bog, koji je istodobno i sudac te odgovarajuću kaznu nameće bezbožnim progoniteljima. O ovom

---

1. Lucii Caecilii Lactantii Firmiliani L i b e r d e M o r t i b u s p e r s e c u t o r u m etc. Londini-Mediolani-Parisiis, Collectio Sanctorum Patrum opuscula selecta,Oeniponti 1873.- V. i Laktancije,De mortibus persecutorum.Preveo i uvod napisao Franjo Lasman. (Preštampano iz "Kršćanske škole"),Zagreb 1911.- Nekoć se mnogo raspravljalo o pravosti ovog djela. Otkad je medjutim prof. dr.Ebert u svom spisu "Ueber den Verfasser des Buches de mortibus persecutorum,Leipzig 1871(a i drugi) utvrdio njegovu autenciju, spora o stvari više nema.

svršetku progonitelja hoću da sad dadnem svjedočanstvo, da tako svi, koji budu stajali daleko od pozornice dogadjaja, ili kasnije na svijet budu došli, doznaju n a k a k a v j e u z v i š e n i n a č i n B o g p o k a z a o s v o j u m o ć i v e l i č a n s t v o u istrebljivanju i uništavanju neprijatelja svoga imena. Ipak bit će svrsihodno, da navedem od prvih početaka ustanovljenja Crkve progonitelje, koji su se proti Crkvi dizali i spomenem kazne, kojima ih je strogost nebeskog suca udarila."

39. Nakon ovog uvoda, Laktancije prelazi najprije na opis smrti prve petorice progonitelja: N e r o n a, D o m i c i j a n a, D e c i j a, V a l e r i j a n a i A u r e l i j a n a, zadržavajući se pri jednima dulje pri drugima kraće, očito prema mnoštvu podataka, kojima je raspolagao. Ali još prije toga stvar točno historijski situira počinjući od smrti Isusove, "koja je - kaže on - uslijedila 23.ožujka za cara Tiberija i za konzulata braće blizanaca (Rubeliusa i Faviusa)",no "Isus je treći dan uskrsnuo", i "nakon 4o dana sabravši učenike oko sebe uzašao na nebo". I kroz 25 godina učenici su do početka vladanja Neronova položili po svim provincijama i gradovima temelje Crkve."

"Kad je N e r o n (54-68) već vladao, dodje Petar u Rim, gdje je brojnim čudesima, mnoge obratio pravičnosti i postavio Gospodinu pouzdan i trajan hram. Stvar je bila javljena Neronu i on je odlučio hram razoriti. Petra je dao na križ pribiti a Pavla mačem pogubiti. No nije mu to prošlo bez kazne; jer je Bog pogledao na nevolju naroda svoga. Razuzdani je tiran bio maknut s vlasti i o b o r e n s v r h u n c a m o ć i pa odjednom nestao tako, da se nakazi ni grob na zemlji nije mogao naći."

D o m i c i j a n (81-96) nije bio ništa manje velik tiranin i "premda je sprovodio omraženu vladavinu mogao je ipak dulje vrijeme sjediti podanicima na šiji i nesmetano vladati". No nakon što se dao zavesti na "progon pravednog naroda", "zapadne u ruke svojih neprijatelja i dopade pravičnoj kazni. Osveti nije bilo dosta, da bude umoren u vlastitoj palači; čak i spomen na njegovo ime bilo je zatrto. Jer premda je podigao mnogo divnih gradjevina, sagradio Kapitol i druge slavne spomenike, senat je u tolikoj mjeri progonio njegovo ime, da od njegovih likova i natpisa nije pustio da i trag ostane te ga nakon smrti još na trajnu sramotu žigosao. Odredbe tirana bile su uklonjene, a Crkva nesamo bila vraćena u prijašnje stanje, nego je procvala daleko življe i divnije... Nastupio je dugi mir.

D e c i j e (249-251) prekida taj mir te počinje Crkvu iznova progoniti. "I upravo kao da bi u tu svrhu bio podignut na carsko dostojanstvo, počeo je odmah proti Bogu bjesniti, da bi doskora bio srušen. "Na jednom vojnom pohodu proti Karpima, koji su bili prodrli u Daciju i Meziju (današnju Srbiju i Bugarsku) bio je opkoljen i s velikim dijelom svoje vojske poražen. "I nije mu bila dana čast pokopa, nego je opljačkan i ogoljen, kako se pristoji neprijatelju Božjem, postao hranom grabežljivim zvjerima i pticama."

V a l e r i j a n (253-26o), koji je takodjer podigao svoje poganske ruke proti Bogu i "prolio u sasvim kratko vrijeme mnoštvo nevine krvi" prošao je još gore. Njega je uistinu "Bog kaznio novom i neobičnom vrstom kazne." "On zapade u perzijsko zarobljeništvo te izgubi nesamo vlast, koju je razuzdano zlorabio, nego i slobodu, koju je drugi-

ma bio oteo te je u ropstvu vodio sramotan život. Kadgod je naime perzijski kralj Sapor, koji ga je zarobio, htio stupiti u kola ili ispeti se na konja, morao se Rimljanin pred njim prigeti i pružiti mu ledja; tad bi mu kralj stavio nogu na vrat... I još mu je i to pridošlo kao kazna, da on, koji je imao sina cara (Gallienus, 260-261), nije nalazio nikakva osvetnika za svoje zatočeništvo i skrajnje ropstvo, te da nitko nije uopće tražio, da ga se nazad preda." Nakon tako sramotna života, "odsječena mu je glava i premazana crvenom bojom, da u hramu barbarskih božanstava... bude sačuvana... i služi našim poslanicima kao opomena, da se Rimljani ne pouzdaju preveć u svoju moć". Kad dakle Bog tako kažnjava ustajanje proti njegovom svetištu, "treba li se onda čuditi, ako se iza toga još nitko nije usudio, ne velim nešto činiti, nego samo i misliti proti veličanstvu jedinoga Boga, koji ravna svijetom i uzdržava ga?"

A u r e l i j a n (270-275), "kome je nepromišljenost i naglost od naravi bila vlastita, sjećao se istina Valerijanova zatočeništva, no zaboravio je na njegove zločine i kaznu i izazivao srdžbu Božju groznim djelima. No nije mu bilo dano da izvede svoje udarce... Još njegove krvave odredbe nisu bile stigle ni do udaljenijih provincija, a već je sam ležao u Caenaforiumu, jednom mjestu Tracije, u vlastitoj krvi. Zbog jednog izvjesnog krivog osumnjičenja vlastiti su ga prijatelji uklonili s puta."

"Kod tako očitih i brojnih primjera, trebalo bi očekivati, da će se kasniji nasilnički vladari držati u granicama, no oni se nesamo nisu dali prepasti, nego su tim bezobraznije i drskije nastupili proti Bogu."

40. I sad Laktancije opisuje smrti sebi suvremenih vladara: D i o k l e c i j a n a, M a k s i m i a n a, G a l e r i j a, M a k s i m i n a D a j e. Na njima se L. dulje zadržava, ali jer su njihovi svršeci poznatiji, kratko ćemo samo spomenuti najvažnije momente.

D i o k l e c i j a n (284-305), veliki progonitelj kršćana, "nakon što je 20 godina bio najsretnijim vladarom, bacio ga je Bog sad na tlo, dok konačno glad i tuga nisu dokrajčili njegov život", 311.

M a k s i m i a n (285-305), jedan od najmoćnijih careva rimskog imperija, slavio je, - što već davno nije bilo - dvadesetgodišnjicu svoga vladanja silnim sjajem. A usprkos svemu tome svršio je objesivši se.

G a l e r i j e (291-311), koji je "u riječima, kretnjama i izgledom bio svima predmet straha", proglasuje kršćane bespravnima i progoni ih do istrebljenja. No kad je već proveo 18 godina svoje vladavine, "Bog ga udari neizlječivim udarcem." Rak na donjem dijelu tijela. Liječnici su rezali i liječili. No sve je bilo uzalud. Zovu se glasoviti liječnici sa svih strana, ali badava. Utiče se bogovima, zaziva Apola i Aesculapa, no zlo se pojačava. "Stvaraju se crvi. Strahovit smrad se širi iz palače". "To traje čitavu godinu neprekidno, dok konačno, bolju priget, ne uvidi, da je prisiljen Boga priznati". Bilo je prekasno. "Izdahne raspadajući se u čitavom tijelu."

M a k s i m i n D a j a (305-313) bio je takodjer jedan od najokrutnijih rimskih vladara. Nesamo što je ukinuo religiozne slobode, zabranio podizati kršćanske hramove, nego je kršćane dao neobično nemilosrdno mučiti; davao im vaditi oči, odsijecati ruke i noge, odrezivati uši i nosove. Poražen u bici od Liciniusa bježi i konačno se otruje, i to tako, da kroz nekoliko dana podnosi najstrašnije muke.

Napokon Laktancije govori o tome kako su svršili rodjaci progonitelja pa zaključuje ovim riječima: "Tako je Bog sveukupne progonitelje svoga imena takvim načinom uništio, da od njih nije ostalo ni korijena."[1]

Nasuprot ovoj sudbini zlih vladara stoji krepost progonjenih kršćana: "nepobijedjena strpljivost bez ijednog uzdaha". Tomu su se junaštvu čudom čudili svi narodi, sve pokrajine i sami mučitelji."[2] I u prikazivanju ovoga Laktancije je jednako vješt.

Ipak Jeronim je žalio, što L. nije više i izravnije pisao o samom kršćanstvu, pa je, ponešto ironično, rekao: "U t i n a m t a m n o s t r a c o n f i r m a r e p o t u i s s e t, q u a m f a c i l e a l i e n a d e s t r u x i t". No Laktancije nastupa kao literata, koji zna, da vještina isticanja neke stvari ne stoji uvijek u njenom izravnom dokazivanju, nego i u prikazivanju njenog sjaja na tamnoj pozadini. I otud kod njeg toliko nastojanje, da pred čitatelja iznese lik i sudbu ljudi, što se dižu proti Bogu, kako bi jače došla do izražaja zaštita, koju Bog pruža progonjenima.

Eusebijevo razumsko opravdanje kršćanstva

41. Poznati pisac prve povijesti Crkve, E u s e b i j e C e z a r e j s k i ujedno je auktor nekolikih apologetskih spisa, medju kojima su ponajvažnija dva: "P r a e p a r a t i o e v a n g e l i c a" u 15 knjiga, i "D e m o n s t r a t i o e v a n g e l i c a" u 2o knjiga, od kojih je medjutim sačuvano samo 1o.[3]

Poticaj za kompoziciju prvog od ovih djela dala mu je činjenica, što je nailazio na pogane, koji su smatrali, da kršćanstvo ne pruža dovoljno razumskih dokaza za svoje tvrdnje te da kršćani nerazumno i slijepo vjeruju. Eusebije odgovara ponajprije, da je to upravo slučaj s poganskim vjerovanjima. U kakvim se samo zabludama i kontradikcijama kreću poganski miti i proroštva! Bilo je doduše pokušaja, da se one otklone, da se uspostavi neka harmonija izmedju istočnih i zapadnih mita, da se dadne njihovo dublje filozofsko objašnjenje pa da se na taj način zasnuje - nasuprot kršćanstvu - neka univerzalna religija. Za tim su išli napori nekih neoplatonovaca, ali nisu uspjeli. Ta tko da ujedini tako divergentna religijska mišljenja kakva susrećemo u mnoštvu kultova i religija? Zato Eusebije u daljnjem izlaganju raskrinkava kult politeističkih religija, njihova tobožnja čudesa i proroštva, koja se, po uvjerenju istaknutih poganskih filozofa, imadu pripisati prevari ili demonima. A što se same filozofske poganske mudrosti tiče, nju je daleko nadmašila hebrejska mudrost, kako su to židovski i kršćanski pisci s pravom već bili upozorili. Kršćani su stoga, nastavlja Eusebije, potpuno u pravu, kad preferiraju stariju jedinstveniju i jasniju nauku Židova. Nakon što je na ovaj način pripravljen put, pisac prelazi na izravno dokazivanje kršćanstva iz židovstva.

O tome raspravlja "Demonstratio evangelica". U njoj pisac sve i na-

1. Nav. prema izdanju i prijevodu "Bibliothek der Kirchenväter" Des Luc. Caec. Frim. LACTANTIUS Ausgewählte Schriften. Aus dem lateinischen uebersetzt. 1919 Kempten & München. Aus dem Latein Aloys Hartl, str. 1-63.
2. Divin. instit., VI, 17.
3. Izdanja: P.G., 21. 21-14o8; 22, 13-792.

glašujući ulogu koju je odigrala židovska religija, zabacuje njeno daljnje opstojanje. - Oslanjajući se, uistinu, na same starozavjetne spise E. ponajprije dokazuje, kako je Bog, od patrijarha počevši, pripravljao dolazak Kristove religije. Sve, što se u tim spisima nalazi, kaže on, sadržavalo je klicu nadnaravne religije. Proroštva se odnose djelomično na Kristovu ljudsku narav, djelomično pak na božansku Riječ, koja je imala postati tijelom. Pisac zatim posebice govori o Kristovom zemaljskom životu, insistira na njegovim čudesima, istjerivanjima zlih duhova, ozdravljenjima, umnažanju kruhova, uskrisivanju mrtvih, uskrsnuću. Sasvim je nevjerojatno, veli E. da bi Krist bio varalica, te da bi njegovi učenici, nekim tajnim zdogovorom i urotom, to lažno prikazivali kao činjenice, proširivši ih po čitavom gotovo rimskom carstvu, te, usprkos svijesti da varaju, podnosili sve neprilike a konačno i samu smrt za Krista. S njihovim se svjedočanstvom o Kristu slaže i svjedočanstvo židovskog pisca Josipa. - Kroz više knjiga Eusebije dokazuje, kako se i sam način utjelovljenja Riječi Božje zbio točno kako su proroci prorekli: mjesto rodjenja, rodjenje od djevice, od plemena Judina i roda Davidova, vrijeme pojavljivanja, ukazanje zvijezde, bijeg u Egipat i povratak iz njega: preteča kao i krštenje po njemu, Isusova kušnja i pozivanje apostola, nevjera Židova, ulazak u Jeruzalem, izdaja i muka, propast židovske države.

Osim ovih dvaju glavnih apologetskih djela Eusebije je napisao i nekoliko drugih. Tako: knjigu proti Hijeroklesu. U njoj snažno, ironično i duhovito pobija "Filaleta" Hijeroklesova, guvernera Bitinije pod Galerijem, oko 3o7., koji je Kristu suprostavio legendu Apolonija iz Tyane. Nekoliko drugih apologetskih djela piščevih izgubilo se. Zbog ovoga opsežnog i iscrpivog rada neki ga auktori nazivaju "ocem apologetike".[1]

Kršćanstvo i poganstvo u povijesnim perspektivama prema Augustinu

42. Nedaće, kroz koje prolazi rimsko carstvo za invazije barbara, daje poganima ponovno povoda, da se obore na kršćanstvo kao tobožnji uzrok svih tih zala, a to potiče A u g u s t i n a na pisanje njegovog velikog apologetskog djela "D e c i v i t a t e D e i".[2] Pisano u nastavcima, kroz nekoliko godina, ono će ići za tim, da n a j e d n o m v i š e m n i v e a u - u r a s p r a v i o d n o š a j i z m e d j u p o g a n s t v a i k r š ć a n s t v u, te poredbom tih dvaju religiozno-kulturnih svjetova prikaže s u p e r i o r n o s t posljednjeg nad prvim u p o v i j e s n i m p e r s p e k t i v a m a.

Kroz prvih deset knjiga Augustin pobija mišljenje, da bi prosperitet država bio vezan uz mnogoboštvo, te istodobno pokazuje nemoć poganskih religija, da osiguraju sreću u budućem životu a ovdje spase carstvo od propasti.

U drugom glavnom dijelu Augustin nastoji jednim sintetičkim sveobuhvatnim pogledom usporediti dva svijeta: svijet prave religije, koju predočuje monoteizam, židovstvo i kršćanstvo, i svijet zabluda, koga predstavlja poganstvo u svim svojim mogućim manifestacijama.

---

1. Tako nekoć Dr.Al. v.Schmid, Apologetik als spekulative Grundlegung der Theologie, Freiburg im Br., 19oo, str.2o.
2. Izdanje: P.L., 41, 13-8o4; i brojna druga kako izdanja tako i prijevodi.

Ta se dva svijeta razlikuju po svom podrijetlu, razvitku i svršetku. Podrijetlo je tim svjetovima u stvaranju, odnosno podjeli dobrih i zlih andjela, padu prvih ljudi, uzroku grijeha čitava čovječanstva, od kojeg Bog spašava jedan dio. Ovo izlaganje svršava poznatim, slavnim zaključkom o dvijema ljubavima, te nabrajanjem pojedinosti, u kojima se one suprostavljaju jedna drugoj: "Fecerunt itaque Civitates duas amores duo: terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei: coelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui". (De Civ.Dei XIV.28). - Razvitak dvaju svjetova teče u medjusobnoj borbi kroz povijesni okvir, u četiri glavna razdoblja: od početka do potopa, zatim za patrijarha do Davida; potom od Davida, pod prorocima, do Krista; i napokon od Krista do kraja progonstava. Usput govori o mesijanskim proroštvima.- Svršetak dvaju svjetova prikazan je u četiri posljednje knjige: s jedne strane kršćanska nauka o blaženstvu budućeg života, s druge strane krive teorije filozofa. Na posljednjem sudu doći će do konačnog dijeljenja dvaju svjetova, svijet zla naći će svoje mjesto u paklu, svijet dobra u konačnoj pobjedi, u nebu i blaženstvu odabranika.

Kao pokušaj, da se stvari promatraju na višem, povijesnom i filozofskom niveau-u, "De civitate Dei" predstavlja najzamašniji apologetski rad prvih kršćanskih stoljeća.[1] To nije samo usporedjivanje kršćanstva s poganstvom i dokazivanje božanskog podrijetla kršćanske religije, to je nastojanje, da se kroz sve povijesno zbivanje otkrije dobrostivo djelovanje Božje prema čovječanstvu.

Dakako, da ovakova zamašna - i prvi put pokušana sinteza - nije mogla biti bez nedostataka, kao i suvišnosti, brojnih digresija, koje su doduše silno zanimale Augustinove suvremenike, no koje se danas osjećaju kao nepotrebno opterećenje inače vrlo zanimljiva djela.

43. Osim ovog velikog apologetskog djela napisao je Augustin i dva druga manja: "De vera religione"[2] i "De utilitate credendi".[3] U prvom, proti manihejcima i poganima, dokazuje najprije istinitost kršćanske religije, a zatim nastoji pokazati, kako Providnost dvostrukim putem, auktoritetom i razumom, vodi ljude spasenju. Vrlo je dakle važno, da čovjek taj put slijedi, pa zato Augustin, prelazeći na pojedinosti, trudi se da konkretno izloži etape toga dvostrukog puta.- Slične misli razvija i u djelcu "De utilitate credendi", što ga upućuje manihejcu Honoratu, no polažući naročitu važnost na to da dokaže, kako vjera nije slijepa, nego počiva na razlozima. Ti su pak razlozi auktoritet Božji, odnosno auktoritet Crkve, u kojoj Bog govori. Na ovaj način Augustin, po prvi put u povijesti, pokušava dokazati vjerodostojnost kršćanstva polazeći od Crkve kao ustanove.

x x x

I u ovom drugom razdoblju očituje se semeion antilegomenon obzirom na kršćanstvo. Perspektive medjutim sad se proširuju i kroz sve zakonodavne, filozofske i povijesne diskusije ori-

1. Povjesničar Marx kaže: "Die Apologie 'De civitate Dei', welche, wie ein Hochgebirge emporragt ueber alle ihresgleichen, bietet eine grossartige Philosophie der Geschichte. "Lehrbuch der Kirchengeschichte, Trier 1906, str. 194.
2. P.L., 34, 121-172. ------- 3. P.L., 42. 65-92.

s a v a j u   s e   v e ć   d v a   n a z o r a   n a   s v i j e t :   p o g a n s k i   s   i s k l j u č i v o   n a r a v n i m   p o g l e d i m a   i   k r š ć a n s k i,   k o j i   s v e   i   s i t u i r a j u ć i   s e   n a   z e m l j i,   u z d i ž e   s v o j e   o b z o r j e   n a d   n j u.

Ali što je zapravo to "nadnaravno", što ga kršćanstvo tako uporno brani i što ga poganstvo tako ustrajno napada?

Svakako ona povijesna stvarnost, koja započinje s Kristom i koja se na bezbroj načina očitovala u životu onih, koji su za njim pošli.

Pod "nadnaravnim" se dakle razumijeva jednostavno ono, što odaje posebnu, izvanrednu intervenciju Božju u svijetu. Djelovanje ili zbivanje mimo i iznad prirodnog toka dogadjaja, bez obzira predstavlja li ono nešto u sebi nadnaravna ili manifestira tek uzvišeniji, nadzemaljski i Bogu vlastiti način postupanja.

No šta je to n a d n a r a v n o   u   s e b i?

To će naročito slijedećem razdoblju biti dano da pokuša precizirati.

....

III.

I S T I C A N J E   N A D N A R A V N O S T I   K R Š Ć A N S T V A   D O   P R E D   N O V I   V I J E K

Prvi pokušaji znanstvenog zahvata u nadnaravno

44. Potreba preciziranja pojmova, kojima se kršćanstvo služilo u svojoj obrani osjećala se tim više, što se ono kao nauka potpunije i snažnije razvijalo,[1] i što je jače naglašavalo svoje nadnaravno, božansko podrijetlo.

Kršćanstvo se, uistinu, kao što smo vidjeli, sa svojih prvih početaka afirmiralo kao nadnaravno. No š t a s e p o d t i m t o č n o m i s l i l o? Terminologija, na koju je ono naišlo u profanom govoru bila je i suviše neodredjena a da bi je ono kakvu takvu moglo preuzeti. Stari su maglovito govorili o nečem "nadzemaljskom", "vječnom". Ciceron je tako pisao: "super lunam aeterna omnia". Platon je govorio o "nadnebeskom mjestu", o "stvarnosti, koja obitava to mjesto" i koja je "bez boje, bez oblika, nedotaknjiva"[2]. Himerios će razlikovati proučavanje prirode (füsis) i proučavanje nebeskih stvari (ta hüper uranon). U neoplatonizmu to će biti hüperkosmios, a Plotin će spominjati i nus hüperkosmios. Proclus - no već u dodiru s kršćanskim idejama - kazat će, da je pravi život, za kojim moramo težiti nadzemaljski život: tes hüperkosmiu zoés.[3]

Sve i preuzimljući što koji od upotrebljavanih izraza, kršćanstvo će morati točnije odrediti što pod njima razumijeva. Jer kolikogod je ono odmah od početka bilo sigurno o kakvoj se stvarnosti radi, razradjivanje i utvrdjivanje pojmova trajat će kroz vjekove.

45. Središnja je n a d n a r v n a s t v a r n o s t za kršćanstvo bila dakako B o g. On je hüperkosmiov a istodobno i hüperhronos, nadzemaljski i nadvremeniti. U latinskom se prva riječ izražavala sa "supermundialis" ili "supermundanus".

Medjutim, za razliku od poganskih koncepcija, ovi izrazi nisu išli toliko za tim, da označe "najvišu lokalizaciju". Oni su htjeli istaknuti s a m u u z v i š e n o s t b i ć a B o ž j e g. Već i sam Au-

1. Za čitav ovaj dio vidi: H.Liegard, La théologie scolastique et la transcendence du surnaturel. Paris 1898.- Deneffe, Geschichte des Wortes "supernaturalis", u Zeitschrift für katholische Theologie, t. 46 (1922), str. 337-360. - J.V.Bainvel, Nature et surnaturel, Paris 1931. - Dr.M.Jos.Scheeben, Natur und Gnade. Versuch einer systemaschen Darstellung der natürlichen und uebernatürlichen Lebensordnung im Menschen. München 1935. - Dj.Gračanin, Odnošaji naravnog i nadnaravnog reda, pos.otisak B.Sm. Zagreb 1936.- Henri de Lubac, Surnaturel. Etudes historiques.Paris 1940. - Od starijih auktora: Toma Akvinski, Summa Theologica, Contra gentes i dr. - Martinez de Ripalda, De ente supernaturali, nova ed. Paris 1879. - Dom.Soto, De natura et gratia.- Suarez, De gratia, 12 sv. - A.Matignon, La question du surnaturel, 2 ed. Paris 1863.- Isaaci Habert, Theologia Graecorum Patrum de gratia.
2. Phaedrus, 247 b-a.
3. In Thimaeum, t-3.

gustin ističe nadnaravnu uzvišenost Kristovu: Verbum erat de supernis. "De quibus supernis? De aere? Absit: ibi aves volitant. De caelo quod videmus? Et hoc absit: ibi enim stellae et luna circumeunt. De angelis? Neque hoc intelligatis: per illum angeli facti sunt, per quem omni facta sunt. De quibus ergo supernis Christus? Ab ipso Patre... Sic ergo accipe Christum de supernis, u t e x c e d a s c o g i t a t i o n e t u a o m n e q u o d f a c t u m e s t ..."[1] Da bi sličnu misao naglasili, neki od Otaca, kao Ivan Scot, reći će nam, Bog je "u l t r a s u b s t a n t i a m"(creatam), i u tom smislu "s u p e r s u b s t a n t i a l i s", "s u p e r e s s e n t i a l i s". Prema jednom drugom Ocu, Bog je "n a d b i t n o s t b i t n o s t i". Izrazi h ü p e r f ü s i n f ü s e i[1a]. Istim će se riječima poslužiti isti Ivan Scot govoreći o Bogu: "Vilescit omnis creatura visibilis et invisibilis, cum comparatur summae et s u p e r n a t u r a l i n a t u r a e".[2] Posebice se o Kristu veli: "Onaj, koji je i z n a d s v a k e b i t i i s v a k e n a r a v i, n a d n a r a v n o j e s i š a o i postao čovjekom".[3]

45. No sve i ističući na ovaj način transcendentnost Božju Oci govore i o d r u g i m b i ć i m a k a o b o ž a n s k i m, n a d n a r a v n i m. Pseudo-Dionizije, da bi naglasio transcendentnost duhovnog bića nesamo Božjeg, nego i andjeoskog pa i ljudskih duša gomila izraze sastavljene s hüper, hüperón, hüperés, a naročito hüperusios, hüperusiotés. Bog je, dakako, iznad svih nebeskih bitnosti, on je hüperusios, ali, kako je Origen već rekao, ima stvari, i to u strogom značenju riječi, koje su hüper ten füsin, a koje Bog čini u z d i ž u ć i č o v j e k a i z n a d l j u d s k e n a r a v i i č i n e ć i d a u č e s t v u j e u b o l j o j i b o ž a n s k o j n a r a v i.[4]

Ovim se koncepcijama otvarao put još potpunijem razradjivanju ideje nadnaravna.

To, uistinu, p o č e m j e čovjek bio uzdignut iznad ljudske naravi, bila su d o b r a, k o j a n a m j e K r i s t d o n i o. Grgur Nisenski reći će nam, da su ta dobra iznad ljudske naravi te da upravo "zahvaljujući njima" "čovjek nadilazi svoju narav"[5]. Izidor iz Peluze govoreći o milostima, što ih čovjek krštenjem dobiva dodaje: Mnogo nam je drugih darova bilo udijeljeno, koji veoma nadilaze našu narav: m a k r o t ê n h e m e t ê r a n h ü p e r b a i n o n t a f ü s i n. Jer ta narav nije primila samo (ono), što je bilo potrebno da ukloni grijeh, nego je bila urešena nebeskim darovima... primila je novo rodjenje odozgo.[6] Slično se izražava i Ivan Hrisostom: Po otkupljenju smo primili "nesamo lijek jednak našoj rani, nego z d r a v l j e, l j e p o t u, č a s t, s l a v u i d o s t o j a n s t v o d a l e k o i z n a d n a š e n a r a v i, p o l ü t ê n h e m e t e r a n h ü p e r b a i n o n t a f ü - s i n. - Ćiril pak Aleksandrijski, primjećuje, kao uostalom i Izidor iz Peluze, da ti viši darovi, što ih je čovjek primio uzdižu ga n e s a m o i z n a d n j e g o v e n a r a v i, nego i z n a d n a r a v i. To su darovi ili

1. Dialoque de Photicee, nav. de Lubac, op.c., s.358.
1a. In Joannem, tr.38, n.4. PL 35, 1677.
2. Expositiones super Hierarchiam caelestem, c.2, P.L. 122,154.
3. P.L. 678 C
4. Contra Celsum V, XXIII.
5. Orat. catech. 5,n.6.
6. P.G. 78, 88o.

dobra milosti, po kojima nas Bog posinjuje. Po utjelovljenju Sina Božjega Duh Kristov, dolazeći u nas, saopćava nam snagu i z n a d n a r a v i, i vjera uzdiže naš duh do tog reda stvari, koje su smještene hüper t e n f ü s i n i obzirom na koje on je naravno slijep.[1] – Napokon Ivan Scot reći će: Kad je Riječ postala tijelom, to je nevidljivo, koje je postalo vidljivim i n a d n a r a v n o n a r a v n i m. Naša je sama deifikacija "n a d n a r a v n a m i l o s t". Ona nas uzdiže i z n a d s v a k e n a r a v i, i z n a d č i t a v o g s t v o r e n o g p o r e t k a. To je uzdignuće,koje nas uvodi "supernaturaliter et superessentialiter intra ipsum Deum". Bog je pak "n a d n a r a v n a n a r a v".[2]

47. Konačno Oci će nadnaravnom nazivati i i z v a n r e d n u i n t e r v e n c i j u B o ž j u u s v i j e t u. Bog rastvara, reći će Maksim-Ispovjedalac, zakone prirode, da bi se njome poslužio nadnaravnim načinom, h ü p e r f ü s i n ili f ü s i n k a i n o m o n.[3] To je onda nadnaravno č u d o, h ü p e r f ü e s t h a u m a. Tim i takvim izrazima služe se Oci, da bi izrazili izvanredne dogadjaje, čudesa sadržana u svetim knjigama. Njima se napose označuje čudesni plod Djevičin, čudesna djela Kristova, i t.d.

Tako, dakle, i svi ostali Oci, koje ovdje spomenusmo, – a takodjer i drugi, kojih ovdje nismo navodili – afirmiraju na ovaj ili na onaj način nadnaravnost kršćanstva. Oni, štoviše, ne tvrde samo da je kršćanstvo nadnaravno objavljena religija, oni nadnaravno smatraju njegovom bitnom komponentom i razradjuju ga u tom smislu u raznim pravcima.

Kroz srednji vijek

Iza ovako neprekidnog i raznolikog afirmiranja nadnaravnog značaja kršćanstva nije nikakvo čudo što se kroz slijedeća stoljeća nije ni osjećala potreba posebnog isticanja te stvari. Uvjerenje, uistinu, o tom uklopilo se, – kao po sebi razumljivo, – u kršćanski svjetovni nazor, gotovo u sam društveni poredak, pa će stoga situacija u tom razdoblju više sličiti na "gaudium de veritate possessa", nego na kakvo intenzivno izgradjivanje u istom pravcu. Ipak, jer još uvijek postoje bar djelomični nijekatelji nadnaravna, moguće je razlikovati tri faze u toj vremenskoj periodi: fazu polemičkih spisa, fazu uskladjivanja vjere s razumom i fazu Tomina rada.

Polemički spisi

48. Protivnici kršćanstva sad su židovi, a pridošli su u medjuvremenu i muslimani, no oni su jedni i drugi monoteisti i usvajaju odredjeni broj s kršćanstvom zajedničkih zasada. Zato će i kršćanski spisi toga vremena diskutirati više sporne točke s jednima odnosno drugima pa stoga i imati pretežno polemički značaj.

Tako će pod imenom poznatog učenjaka Rabana Maurusa izaći djelo nekog po svoj prilici obraćenog židova "Proti židovima". Slijedit će ih i nekoliko drugih djela,podjednakog, značaja od lyonskog nadbiskupa

1. P.G. 75,749,d; 73,612 A; 73,449 D.
2. P.L. 122,62o. C-D, 154.
3. P.G. 9o,893 B.

Agobarda, pa sv.Fulberta, sv.Petra Damjana i drugih.

Pozitivnije će biti zamišljena djela Petra Časnoga i dominikanca Raymonda Martina, - pod inače kurioznim naslovima: "Proti okorjeloj tvrdoći Židova" i "Bodež vjere", - koji se utiču naročito mesijanskim proroštvima, da bi svoje protivnike priveli Kristovoj vjeri.

Dosta će brojnu i u svakom slučaju zanimljivu skupinu medju ovom srednjevjekovnom književnošću zauzimati djela obraćenih Židova i muslimana. Osim već spomenutog spisa pod imenom Rabana Maurusa pojavljuju se još i slijedeći: od obraćenog Židova, laika, Pavla Alvare iz Kordobe: "Indiculus luminosus"; zatim na arapskom jeziku, od bivšeg rabina Samuela iz Maroka: "O dolasku Mesijinu"; od jednog drugog obraćenog rabina Mojsija Sefardija iz Hueske: "Dialog (izmedju Petra i Mojesija". Židov iz Koelna Hermann, obrativši se 1124., postaje premontrancem i priorom u Kapenbergu te pripovijeda obraćenje svoje i svog brata pa iznosi razloge, koji židova mogu privući kršćanstvu, kao i one, koji ga zaustavljaju na putu k njemu. Rabin i liječnik u Valadolidu Alfonso Abher (1270-1346), obrativši se, piše apologetska djela na španjolskom. Slično tako i liječnik Josue Lorki, dok muslimanski obraćenik iz XV.st. Abdalan piše djelo proti Islamu.

Većina ovih djela imade danas više značenje svjedočanstva, uvjerenja naime njihovih auktora o nadnaravnom značaju kršćanstva. Kao takva ona ulaze u povijest kršćanskog gledanja na vlastitu stvarnost i predstavljaju nastavak stvorene već tradicije.

"Fides quaerens intellectum"

49. Drugačije su se perspektive otvarale sa skolastikom, bar kako ju je bio definirao sv.Anselmo: "Fides quaerens intellectum". Tim je, uistinu, riječima bilo nekako izraženo temeljno stajalište apologetike, njezino nastojanje da razumski opravda nadnaravno objavljenu religiju. Brige medjutim većine skolastika bile su usredotočene oko izgradnje samog teološkog sistema kao takvog, te do tog rada nije uopće došlo.

Kraj svega toga, neki će bar od srednjevjekovnih skolastika dati svoje doprinose budućoj sistematskoj nauci o vjerodostojnosti kršćanstva kao od Boga objavljene religije. Često su to puta samo kamečci, zrnca, ali značajna, u budućoj zgradi apologetike. Tako, će izmedju ostalog, riječi Riharda od sv.Viktora: "Domine, si error est, a Teipso decepti sumus; nam ista in nobis tantis signis et prodigiis confirmata sunt et talibus, quae nonnisi per Te fieri possunt",[1] postati slavnim.

1. No ne "apologetika" u današnjem smislu,kako se to kadgod znalo tvrditi.Pobliži, uistinu,uvid pokazuje,da tu Toma,sve i raspravljajući neke apologetske probleme obradjuje pretežno pretpostavke apologetike, nego temeljne apologetske probleme.To su naime pitanja o Bogu,njegovoj egzistenciji,naravi,životu;zatim stvaranju svijeta u njegovoj raznolikosti; Bogu kao posljednjem cilju svega,posebice čovjeka;Božjoj providnosti;Božjem zakonu i njegovoj milosti,ukratko svemu onome,što spada na teodiceju. Što više u završnom dijelu raspravlja o trojstvu božanskih osoba,utjelovljenju Sina Božjega,sakramentima,vječnom životu prelazeći na taj način u čisto dogmatska pitanja.Sam temeljni problem apologetike-vjerodostojnost objavljene religije-nije ovdje izravno ni postavljen.To je medjutim i shvatljivo:u doba,kad Toma piše,razlozi odnosno poticaji za izgradnju znanstvenog,razumskog opravdanja kršćanstva kao cjeline nisu još ni iskrsavali.

To medjutim, što ne budu učinili prvi skolastici učinit će u znatnoj mjeri Toma Akvinski.

Zamašni Tomini doprinosi

5o. Daleko više od svih ostalih u pogledu rješenja brojnih problema, kao i načelnog zahvata u znanstveno opravdanje objavljene religije doprinijet će T o m a A k v i n s k i. On će uistinu nesamo postaviti i svestrano prodiskutirati čitav niz pitanja buduće apologetike, nego će i otvoriti definitivne perspektive na njen predmet.

Ponajprije sama njegova "Summa contra Gentiles" po svojoj općoj zamisli hoće da bude kao n e k o r a z u m s k o o p r a v d a n j e v j e r e.[1]

Već u jednom od uvodnih poglavlja I.knjige nailazimo na ono, što će u apologetici biti nazvanom "potrebom i prikladnošću objave" a što Toma ovdje obradjuje pod naslovom: "Quod divina naturaliter cognita convenienter hominibus credenda proponuntur", i: "Quod ea, quae ratione investigari non possunt, convenienter fide tenenda propununtur" (pogl.IV. i V.).

No Toma polazi i dalje iznoseći (u pogl.VI.) neke od velikih razloga, koji opravdavaju prihvaćanje objave kao cjeline. Pod naslovom "Quod assentire his quae sunt fidei, non est levitatis, quamvis supra rationem sint" on navodi razloge zbog kojih je razumno vjerovati. Sama božanska mudrost pružila je dokaze, koji to potpuno opravdavaju čineći vidljiva djela, koja nadilaze moć čitave naravi: ozdravljujući čudesno bolesne, uskrisivajući mrtve, čudesnim izmjenama nebeskih tjelesa. I, što je još čudesnije, nadahnućem ljudskih umova, tako da su priprosti i jednostavni ljudi, napunjeni darom Duha Svetoga, u trenu postigli najveću mudrost i rječitost. To gledajući, a ne silom oružja, niti obećanjem naslada, nego - što je najčudesnije - usred tiranije progonitelja, bezbrojno mnoštvo, i to nesamo priprostih, nego i najučenijih ljudi, pristalo je uz kršćansku vjeru. Mada ta vjera propovijeda stvari, koje nadilaze svaki ljudski um, mada kroti tjelesne naslade, i uči prezirati sve, što u svijetu postoji. Da ljudi uz to pristaju to je i n a j v e ć e č u d o, i o č i t o d j e l o b o ž a n s k o g n a d a h n u ć a; da naime prezirući vidljivo, žude samo za nevidljivim. A da se sve to nije dešavalo iznenadno ni slučajno, nego božanskom osnovom, očito je po tom, što je Bog po mnogim prorocima unaprijed prorekao, da će to činiti. - To pak čudesno obraćenje svijeta n a j s i g u r n i j i je z n a k p r o š l i h č u d e s a... Bilo bi naime od svih čudesa najveće, kad bi, svijet bez čudesnih znakova bio naveden sa strane jednostavnih i neuglednih ljudi, da vjeruje tako uzvišene stvari i čini tako teške i nada se tako visokim...

Uz ove i štokakve druge probleme, koji se tiču vjerodostojnosti nadnaravno objavljene religije, obradjene ili bar načete u Sumi "contra Gentiles", Toma po svojim ostalim djelima, posebice "Teološkoj Sumi" pa u "Quaestiones disputatae" pruža budućoj apologetskoj znanosti nesamo točne i prostrane vidike, nego i najdublja rješenja u nekoliko osobito važnih pitanja. Rješenja takodjer, što ih je Akvinac dao obzirom na čudesa i proroštva pružila su budućoj apologetici nekoliko čvrstih i moćnih

1. De Trinitate, 1,I., 2.P.L.CXCVI,891.

uporišta. A kad prolazimo poglavlje po poglavlje, koje suvremene apologetike vidimo, da nema tako reći pitanja, koga se on nije dotakao, kome nije dao najtočnije i najpertinentnije odgovore.

51. Najznatniji Tomin doprinos je to što on, mada sasvim obiter, rješava glavno teoretsko pitanje čitave apologetike, pitanje same mogućnosti razumskog promatranja onoga, što je po sebi razumu nepristupačno, što je predmet vjere, t.j. same objave. On, uistinu, uči, da je objavu moguće promatrati čisto razumski "s u b c o m m u n i r a t i o n e c r e d i b i l i s" te tako daje temeljni pravac svem apologetskom istraživanju kasnijih vremena, označujući zapravo sam njezin formalni predmet. A to je, kako ćemo vidjeti, upravo bilo od epohalnog značenja po čitav razvoj nauke o vjerodostojnosti nadnaravno objavljene religije.

52. Kod ovakove situacije pitanje bi se moglo postaviti: kako da sam Toma nije došao na ideju, da nam dadne zaokruženo djelo o vjerodostojnosti nadnaravn objavljene religije? U zbilji medjutim dovoljno je zaviriti u idejna strujanja Akvinčeva vijeka pa da to čovjek razumjedne. Ni jedan, uistinu, od onih teških napadaja na kršćanstvo kao nadnaravno objavljenu religiju - do kojih će doskora doći - nije se još bio pojavio. Celsov racionalistički napadaj bio je davno pao u zaborav. Raspre se vode oko sadržaja kršćanstva, njegovih dogmi, njegova morala, njegovog religioznog života, ali ne oko samog značaja nadnaravno objavljene religije. Nadnaravno objavljena religija kao cjelina uživa, tako reći, gradjansko pravo, pa stoga u to doba nikome ni ne pada napamet, da bi je kao takvu uzimao u obranu odnosno dokazivao njenu razumsku vjerodstojnost.

U medjuvremenu se, uostalom, izgradila č i t a v a z n a n o s t zasnovana n a p r e t p o s t a v c i o p s t a n k a n a d n a r a v n o g r e d a. Od sad kraćih, sad duljih obrazlaganja i dokazivanja nadnaravnog značaja kršćanstva u prošlim stoljećima, došlo se do izgradnje s i s t e m a t s k i h t e o l o š k i h d j e l a, v e l i k i h, m o n u m e n t a l n i h t e o l o š k i h s u m a s r e d n j e g a v i j e k a. Oslanjajući se na čvrste temelje neprekidne tradicije u tom pravcu, one su stajale kao grandiozne, neosvojive tvrdjave; toliko impoznatne, da nikakav ozbiljan napadaj na njih nije se mogao ni očekivati. Sve je u njima, do u najmanje pojedinosti, bilo obradjeno i razradjeno, sve je tako čvrsto bilo povezano u sistem, da se zapravo nije ni vidjelo s koje bi strane napadaj na njih mogao uslijediti.

IV.

FRONTALNI NAPADAJ NA KRŠĆANSTVO U NOVOM VIJEKU i IZGRADNJA APOLOGETSKE ZNANOSTI

53. S nastupom novog vijeka situacija se sasvim mijenja.

Dolazi do pravog naturalističkog pohoda proti kršćanstvu kao nadnaravno objavljenoj religiji, i to u tri glavna oblika ili faze. Prva faza obuhvaća suprostavljanje naravne religije nadnaravnoj; druga je značajna po nastojanju oko izgradnje naturalističko-racionalističke filozofije; treća se ispoljuje u naporima oko potkapanja povijesnih temelja kršćanstva.[1] U medjuvremenu - kao ustuk tim napadajima - dolazi i do formiranja znanstvene apologetike.

1. PRVI UDAR NOVOVJEKOG NATURALIZMA: SUPROSTAVLJANJE NARAVNE RELIGIJE NADNARAVNOJ

Kidanje s prošlošću

54. Otkrića novih svjetova, počeci novih pro-nalazaka u znanosti, upotreba novih znanstvenih metoda: opažanja, eksperimentiranja, hipoteze, indukcije a uz pomoć novih radnih instrumenata: kronometra, teleskopa i matematike, uzbudilo je veoma ljudske umove. I kad u vezi s time snažni intelekti nastoje korigirati dotadanje koncepcije svijeta, kad Nikola Kopernik (1473-1543), proti geocentričkom poimanju svijeta postavlja svoje heliocentrično, kad Galileo Galilei stvara novu mehaničku fiziku, otkriva mnoge fizičke zakone, zapaža - pomoću teleskopa - brda i doline na mjesecu te četiri Jupitrova mjeseca - to sve izaziva toliku uznemirenost, uskomeša u tolikoj mjeri duhove, da se počinje misliti da je sve staro, - uključivši tu i kršćanstvo - preživjelo. Skolastička filozofija, teologija, kršćanstvo kao nadnaravno objavljena religija - sve to treba da ustupi mjesto novim idejama i shvaćanjima.

Spočetka, doduše, postoji neko kolebanje obzirom na to, da li baš sve staro treba radikalno ukloniti ili ne. No doskora i to nestaje. Laurencije de Valla (1407-1459) persiflira Aristotelovu dijalektiku, a jednako i Marije Nizolius (1498-1566). Ljudevit Vivês (1492-1540) osudjuje skolastičku nauku zajedno s Averoističkom i Aristotelovom. Petar de la Ramée (1515-1572) u svojoj 21. godini života brani tezu: "Quaecumque ab Aristotele dicta sunt, commenticia sunt."

A istodobno se, nasuprot Aristotelu, slavi Platon i Plotin, modernom postaje čitava antika, njena filozofija i njena literatura, ukoliko je u opreci s vladajućom skolastikom; slavi se takodjer njena ljepota i naravnost. U Firenci, od 1450-1550, vlada pravi delirij oduševljenja za Platona. Impuls tome daje Georgius Gemistos Plethon (1355-1450). On pi-

1. Razumije se, da faze ili etape napadaja naturalizma na kršćanstvo u novom vijeku, kako ćemo ih ovdje razlikovati, ne predstavljaju kronološki točno obilježena razdoblja, nego više glavne karakteristične manifestacije njegova nadiranja.

še djelo "De platonicae atque aristotelicae philosophiae differentia", u kome pledira za teizam bez kršćanstva, a kao evandjelje uzima platonizam, odnosno plotinizam.

U vezi s time raste takodjer sve više nada, da će razum, uz pomoć novih znanosti, riješiti sve probleme, koji muče ljudski duh. Osnivaju se akademije, koje rade u tom pravcu. Jedan od najučenijih ljudi vremena Jean Pic de la Mirandole poziva u Rim sve učenjake Evrope, da s njime diskutiraju o devet stotina konkluzija uzetih iz svih znanosti, a koje je on bio objelodanio pod naslovom: "De omni re scita aut scibili et de quibusdam aliis."[1]

U slijedećem stoljeću Réné Descartes (1596-1659) ističe u najvećoj mjeri svoj prezir prema filozofiji prošlosti. "Vi zaboravljate, piše on Gassendi-u, da govorite s čovjekom, koji uopće ne će da zna, da li je bilo ljudi prije njega."[2]

Baco Verulamski (1561-1626) takodjer prezire tradiciju, metafiziku isključuje iz znanosti. Božji opstanak smatra hipotezom, naviješta propast prošlosti, dok za se kaže, da je vjesnik - "buccinator" - zlatnog doba.

To su medjutim bili tek počeci.

Zabacivanje nadnaravne religije

54a. Do izravnog napadaja na kršćanstvo kao nadnaravno objavljenu religiju doći će, kad razni pisci stanu nijekati da uopće postoji kakva nadnaravna religija i tvrditi - kao Erazmo Roterdamski (1467-1536)-, da sve vjere posjeduju zajednički skup istina o Bogu te da njihov sadržaj sačinjava "u n i v e r z a l n u r e l i g i j u".

"Kakva nadnarav i nadnaravno!? Kakva nadnaravna religija!?" - stat će dobacivati novovjeki protivnici. "Takve religije uopće nema, a kad bi i postojala, morali bismo je odbaciti, jer jedina je prava religija ona, koja izvire iz ljudske naravi."

Eduard Herbert de Cherbury (1581-1648) sasvim otvoreno suprostavlja kršćanskoj religiji naravnu religiju. U pronalaženju religiozne istine, tvrdi on, mora se zabaciti svaka zavisnost o objavi, Sv.Pismu, Crkvi, te pribjeći samome razumu, odnosno isključivo razumskim podacima o zajedničkom vjeroispovijedanju svih naroda.[3] To je "consensus generis humani", a on uči tek nekoliko temeljnih istina: da naime Bog jest, da mu treba služiti i to krepošću i pobožnošću; da se za grijehe treba kajati, te će nam ih pravedni Bog oprostiti, a da će nagrada biti podijeljena djelomično na ovome, djelomično na drugom svijetu. - Prema tome sve religijske nauke, koje se od ovoga razlikuju ne mogu pripadati pravoj religiji, nego su ljudski dodatak, da bi se pomoću njega osiguralo gospodstvo svećenstva. Objavljenih istina nema, ni u samom kršćanstvu. U njemu treba raz-

1. Do kongresa medjutim ne dolazi, jer te konkluzije Inocent VIII. osudjuje.
2. "Vous oubliez que vous parlez à un homme qui ne veut meme pas savoir s'il y avait des hommes avant lui."
3. Svoje misli o tome izlaže u djelu: "Tractatus de veritate quo distinguitur a revelatione, a verosimili, a possibili et falso, De causis errorum T.I., una cum tractatu de religione laica" etc.

likovati bit od njegovih nuzgrednosti; bit je zajednička svim religijama čovječanstva, nuzgrednosti su ljudi dometnuli.

U ovome istom duhu pišu i dvojica drugih engleskih auktora: Tindal i Toland.

Matej Tindal (1656-1733) objelodanjuje djelo pod naslovom "Christianity as old the creation", "Kršćanstvo staro kao i stvaranje" te u njem zastupa mišljenje, da kršćanstvo ne predstavlja uopće ništa nova, nego da je Kristova zadaća bila samo obnoviti prvobitnu, naravnu religiju u njenoj čistoći.

Ivan Toland (167o-1722) u djelu "Christianity not misterius" "Kršćanstvo nije tajna" odbacuje svaki značaj nadnaravnih tajni u Kristovoj religiji, da konačno u svojim daljnjim spisima predje u otvoreni panteizam.

Naturalistička povijest religija

55. Da bi ovim idejama dali više konsistentnosti, drugi će uznastojati stvar prostranije zahvatiti tražeći u "povijesti religija" opravdanje za svoje naturalističko tumačenje.

Tako David Hume (1711-1776) pokušava zasnovati naturalističku povijest religija, uz pomoć koje misli dokazati, da su sve religije bez iznimke proizašle iz naravnih značajki ljudskoga razuma. Polazeći otud on uči da su religije evolvirale i to kroz razne oblike - od politeizma do monoteizma. S tog istog razloga, da treba zabaciti sve pozitivne religije, jer one, prema Hume-u, nisu drugo do "grozničave tlapnje". Što se pak tiče naravnih religijskih zasada Hume drži, da ih se znanstveno ne može dokazati.

Ove ideje iza toga poplavljuju Evropu te postaju neka vrsta implicitno usvojene naučne misli, koju zastupaju i učenjaci i polunaobražena inteligencija. Radovi već spominjanjih filozofa inspirirani su tim shvaćanjima i tim duhom.

I kao što se po svem rečenom vidi, cilj ovog prvog novovjekog naturalističkog udara nisu bile pojedine kršćanske zasade kao takve, pa čak, bar izravno, ni monumentalne tvrdje kršćanstva - oličene u teološkim summama, teološkoj znanosti u njenoj internoj sistematskoj povezanosti -, cilj je bila sama n a d n a r a v n o s t o b j a v l j e n e r e l i g i j e.

. . . .

2. TRAŽENJE KRŠĆANSKOG ZNANSTVENOG ODGOVORA

Odgovor, no u ime koje znanosti?

56. Naturalistički udar uslijedio je "u ime znanosti", trebalo je znanstveno odgovoriti. Ali kako?

Idejna prašina, što su je novovjeki naturalisti svojim napadom bili uskovitlali, intelektualna buka, koju su njome podigli, tako su bili ispunili atmosferu i zamutili obzorje, da su se branitelji nadnaravno objavljene religije našli spočetka u sumnji kako da reagiraju.

Udar je naime uslijedio nesamo "u ime znanosti", nego u ime "naravi", u ime "razuma", a kako se u kršćanstvu radilo upravo o nečem eminentno nadnaravnom, nije u prvi mah bilo jasno kako bi trebalo parirati. "Može se, veli Toma, raspravljati s protivnicima, koji nešto dopuštaju". Ovi medjutim nisu ništa dopuštali. Svodili su sva vjerovanja na vjeru naravnog reda. Osporavali su, da bi uopće postojala nadnaravno objavljena religija. I dok je braniteljima bilo jasno, da ona postoji, nije se vidjelo, kako bi to bilo moguće dokazivati ljudima, koji negiraju tu samu temeljnu "činjenicu". "Činjenica" je naime, u biti bar, bila nadnaravnog reda, kako je dakle dokazivati i braniti pred onima, koji a priori otklanjaju takvu vrstu činjenica?

Naturalistički su napadači k tome miješali pojmove vjere i religije pa nije bilo sigurno u čem je zapravo problem, o čem se radi? Da li o tom, da se razumski, naravno opravda "vjera", t.j. nadnaravno vjerovanje kao takvo? Ali kako razumski i u ime naravi opravdavati nešto u biti nadnaravna? Nejasnoća u terminologiji dovodila je[1] one, koji su imali ustati na obranu napadnutih vrednota u nemalu nepriliku.

57. Kakvo onda čudo, što su prvi pokušaji znanstvenog replicirania naturalizmu bili prije tapkanja, traženja, aproksimacije pa i lutanja, nego kakvi definitivno postignuti rezultati. To se na ovaj ili na onaj način zapaža na djelima trojice francuskih pisaca, koji su se u tome prvi okušali: Jacques-Benigne Bossuet-a, Daniel Huet-a a djelomično i Blaise Pascala.

"Discours sur l'histoire universelle"

Bossuet u svom djelu "Discours sur l'histoire universelle" smatra, da će neka vrsta f i l o z o f i j e p o v i j e s t i, u kojoj će prikazati djelovanje Providnosti od najstarijih vremena usmjereno dolasku kršćanstva i pobjedi Crkve biti zaokruženi odgovor na napadaje novovjekih naturalista. Ne izgleda ipak, da je njegova argumentacija, pokraj sve dubine pogleda i čvrstoće dokumentacije, predstavljala dovoljno izravno pobijanje iznašanih prigovora. Otišla je zapravo mimo stvar.

---

1. A dovodi neke još i danas, koji miješaju vjeru i religiju, i ponešto simplicistički tvrde, da apologetika ide za tim, "da opravda vjeru."

"Demonstratio evangelica"

Biskup Huet, jedan od najvećih erudita toga razdoblja, pristupa problemu daleko neposrednije u svom djelu "Demonstratio evangelica". On, oslanjajući se već na tradicionalne argumente s čudesima i proroštvima, nastoji da ih što temeljitije obradi. Pritom nesumnjivo stiče velikih zasluga, ali njegovi napori ruše glavno sredstvo, kojim se služi pri dokazivanju. Mjesto, uistinu, da svu snagu dokaza položi na razumsku stranu, on potcjenjuje sposobnosti razuma. Još gore: u skladu sa svojim već prije zastupanim idejama o slabosti razuma,[1] on tvrdi, da u tim stvarima samo vjera može čovjeku pružiti posvemašnju sigurnost te tako otvara puteve onome, što će poprimiti ime f i d e i z m a.

Apologetske bilješke Blaise Pascal-a

58. Sasvim medjutim drugačije nastupa Blaise Pascal(+1663).[2]

On odmah jasno uočuje činjenicu, da se rasprava mora početi odvijati na terenu, na kome se protivnik smjestio, - na području razuma i naravi.

"Ljudi, piše on, preziru kršćansku religiju; oni je mrze i boje se da bi bila istinita. Da se to izliječi, treba početi time, da se pokaže da religija n i j e s u p r o t n a r a z u m u; da je č a s n a (vênérable), pribaviti joj poštovanje, učiniti je zatim m i l o m, potaknuti dobre, neka zažele, da bude istinita; a onda pokazati, da je i s t i n i t a.- Časna, što je dobro poznala čovjeka; mila, jer obećava pravo dobro.[3] Ovo bi dakle bila kao neka prva priprava.

---

1. U djelu "Traité de la faiblesse de l'esprit humain", izvorno pisano latinski a prevedeno i pod ovim naslovom, po piščevoj smrti, objelodanjeno od strane l'abbé d'Olivet-a, 1722.
2. Kao što je poznato zbirka njegovih bilježaka poznata pod naslovom "P e n s é e s"(citiramo prema kritičkom izdanju: Blaise Pascal, Pensées et Opuscules, par Leon Brunschvigg, deuxième édit. revue, Paris 1922) bile su predmetom brojnih rasprava, koje su išle od najvećeg oduševljenja pa do najoštrijih kritika. Danas medjutim, kad je tekstualna i literarna kritika uspjela uglavnom postaviti stvari na svoje mjesto, pažnja je poglavito obrnuta traženju istinskog smisla Pascalovog gledanja na apologetski problem, bez tendencioznog navlačenja u ovom ili onom smjeru. U vezi s time uočena je ponajprije činjenica, da "Pensées" ne predstavljaju neku "apologetiku", nego samo zbirku sasvim razasutih misli za eventualno jedno takvo djelo. Drugo, zamijećen je duh, kojim su nadahnute te "Misli": p r i v o d i t i d u š e k I s u s u, kao i traženje n a č i n a, na k o j i b i s e t o n a j u s p j e š n i j e moglo ostvarivati kod suvremenika.
   Koliko nam je poznato medju novijim radovima o Pascalovim "Pensées" najtrijeznije su i najtočnije mišljenje dali: Jacques Maritain u Réflexions sur l'intelligence et sur sa vie propre", ch. IV; Pascal apologiste, str. 142-159; a zatim, nedavno, Charles Journet, Verité sur Pascal. Essai sur la valeur apologétique des "Pensées", St. Maurice - Suisse, 1951. Ovo je posljednje, što bi Francuzi rekli, "une vraie mise au point" čitavog problema s tomističkog stajališta i izvanredno zanimljivo.
3. Pensées et Opuscules, Nr. 416 i sl., 443 i sl.

Iza toga bi ljudima trebalo pokazati svu njihovu b i j e d u, kad su bez Boga, i svu njihovu v e l i č i n u, kad su u Bogu, kad se drže zakona Božjih. To je antiteza ljudskog života - grandeur et misère de l'homme.[1] U vezi s tim treba nastojati o t e t i ljude i n d i f e r e n t n o s t i, s t r a s t i m a, g r i j e h u, svemu, što ih priječi, da uoče kako je s čisto njihovog stajališta religiozni problem važan: "Il ne s'agit pas ici de l' intéret léger de quelque personne étrangère....: il s'agit de nous mêmes, et de n o t r e t o u t."[2] Upozoriti ih takodjer treba na zamašnost katastrofe, kojoj se izlažu kao ljudi ostanu li daleko od Boga.

Pascal, kako se vidi, polazi od nutarnjih motiva, da bi pažnju čovjekovu svrnuo na značenje religioznog života. No on se ne zaustavlja pri tom. On iza tog prelazi na izlaganje vanjskih motiva vjerodostojnosti objavljene religije: "... Ova religija, koja je uvijek trajala, uvijek je bila napadana. Tisuće se puta nalazila uoči sveopćeg uništenja, i svaki put, kad je bila u takvu stanju, Bog ju je podigao izvanrednim udarcima svoje moći. A što začudjuje, to je, da se održala bez popuštanja i prigibanja pred voljom tirana."[3]

Postoje medjutim i još izravniji dokazi o njenom božanskom značaju, dokazi tim snažniji, što konvergiraju: to su proroštva, čudesa, ustanovljenje Crkve, uzvišenost kršćanske religije. Oni nas ne prisiljavaju, da se pred njima prikonimo kao pred matematskim ili geometrijskim zaključcima, no ima u njima dovoljno razloga, da ih prihvatimo: "Il y a assez de lumière pour ceux qui ne désirent que de voir et assez d'obscurité pour ceux qui ont une disposition contraire", "Ima dovoljno svijetla za one, koji žele samo vidjeti i dovoljno nejasnuće za one, koji su suprotnog stava".

No p r e t p o s t a v i v š i da je nemoguće dokazati vjerodostojnost religije, koja obećava vječnu sreću, ostao bi "dokaz s okladom, t.zv. "argument du pari" - pribjegavanju računu vjerojatnosti, pri čemu je - tako se uzimlje - u igri samo dvoje: "neizmjerna sreća" ili "ništa". Ako bi dakle i bilo tako, pametnije bi bilo igrati na "neizmjernu sreću", nego na "ništa". Dakako, da ovo ne predstavlja kakav istinski dokaz, nego je tek pokušaj da se stvari ocijene s čisto hipotetičkog, matematskog stajališta.[4]

---

1. Pensées, Nr. 416 i sl.
2. Ibid, Nr.194.
3. Ibid. Nr. 613.
4. Koje je Pascalu, kao matematskom geniju bilo osobito blizo. No jer se kroz dugo vremena nije uočavalo ovaj hipotetički značaj spomenutog argumenta Pascalova je "apologetika" upravo zbog njeg bila najšešće napadana te je u vezi s još nekim njegovim tvrdnjama "o slabosti spekulativnog razuma" bila proglašavana skeptičkom. "C'est le coeur qui sent Dieu et non la raison. Voilà ce que c'est la foi, Dieu sensible au coeur et non à la raison." "Srce osjeća Boga, a ne razum. Eto šta je vjera, Bog osjećan u srcu, a ne u razumu." Ove i ovakove formule, izolirane osobito od konteksta, kao i od opće piščeve misli, dale su povoda mišljenju, da Pascal niječe ili bar potcijenjuje ulogu razuma u apologetici.

Kakva bi medjutim bila cjelovita Pascalova obrana vjerodostojnosti objavljene religije, da je imao prilike svoje nabacane misli konačno redigirati u sustavno djelo, to ne znamo. Same bilješke, ovakve kakve ih imamo, odaju više piščevu želju, da duše privodi pravoj vjeri, nego da zameće kakvu cjelovitu raspravu s naturalizmom.

3. DRUGI UDAR NATURALIZMA:

NAPORI OKO IZGRADNJE NATURALISTIČKO-RACIONALISTIČKE FILOZOFIJE

"Samo narav i naravna razumska spoznaja"

59. Nakon prve, žestoke navale na kršćanstvo kao objavljenu religiju, u redovima se naturalista osjetila potreba filozofskog opravdanja tog pothvata.

Prelazeći stoga preko svega pojedinačna, povijesno uvjetovana, novi će zastupnici naturalizma smatrati, da je bitno važno postaviti opća načela, s kojima će se sve u kršćanstvu, kao i obzirom na religiju uopće moći prosudjivati. Oni su ta načela svodili na dva glavna: 1. načelo, da postoji samo jedna jedina naravna stvarnost; i - u skladu s tim prvim - 2. načelo, da postoji samo jedna jedina spoznaja: čisto razumska. Prvim su htjeli udariti "ontičke" temelje naturalizmu, drugim pak spoznajno - kritičke racionalizmu. Na taj bi način imalo doći do formiranja naturalističko-racionalističke filozofije odnosno njihovog "svjetovnog naziranja".

Takvog, uistinu, jedinstvenog filozofskog sistema nije dotad bilo, pa je trebalo - nasuprot kršćanskoj koncepciji stvarnosti, baziranoj na ideji dvostruke zbilje, naravne i nadnaravne, i tome odgovarajuće dvostruke spoznaje, - uznastojati izgraditi filozofiju, koja priznaje samo narav i naravnu razumsku spoznaju.

Izvori nadahnuća i idejni oslonac

60. Nadahnuće za ovu svoju koncepciju nalazit će novovjeki naturalisti u antiki, kod grčkog filozofa Anaksimandera Miletskog a još više kod Demokrita, koji je učio, da se cio svijet sastoji od neizmjerne množine tvarnih elemenata, atoma, te da izvan njih ništa ne postoji: ni Bog, ni neumrli duh, ni sloboda. Sve da je jedno, monos, i otud i naziv za takvo poimanje svijeta "monizam".

Oslonac će pak za ove svoje ideje o jednoj jedinoj stvarnosti nalaziti i kod novijih mislilaca: Patruzzia (1529-1577), te Giordana Bruna (1548-1600), koji je, gotovo posve u panteističkom duhu, učio da postoji

jedna jedina i nepromjenljiva vječna sila, što se rasiplje u neprekidnom toku kontradiktornih pojava. Ona je "complicatio omnium" i "coincidentia oppositorum"- izvorna materija i univerzalna forma svih stvari. Po ovom shvaćanju dokida se gotovo posvema razlika izmedju Boga i svijeta. Bog nije kao kod Otaca supernaturalis natura, nego je "natura naturans", a svijet, što iz njeg proistječe "natura naturata". Oni su medjutim u zbilji j e d n o - j e d n a n a r a v. Sličnu idejnu potporu nalazit će i kod Barucha d'Espinoze (Spinoze) pa i Leibniza, koji će, usprkos svoga kršćanstva, usvojiti filozofiju rigoroznog determinizma, sasvim zatvorenu prema hipotetičkoj mogućnosti slobodne intervencije Božje u svijetu putem čudesa, milosti, i t.d.

Pravi graditelji

Pravi medjutim graditelji te filozofije o jednoj jedinoj spoznaji i jednoj jedinoj stvarnosti bit će s jedne strane Kant sa svojim agnosticizmom, a s druge strane Hegel i Haeckel sa svojim evolucionističkim panteizmom. Ne će oni stvoriti neke jedinstvene filozofije naturalizma odnosno racionalizma, daleko od toga; ali će svaki na svoj način doprinijeti shvaćanju da postoji samo jedna jedina stvarnost - narav, bez ičega, što bi Boga činilo svijetu transcendentnim ili ma u kom pogledu nadnaravnim, i da religija - ukoliko se o njoj mogne još govoriti - može biti nešto samo čisto naravna.

Kantovo zabacivanje nadnaravna

61. Immanuel Kant (1724-1804) čitavom svojom spoznajnom teorijom radi na polaganju temelja naturalističko-racionalističke doktrine. Usvajajući, uistinu, učenje engleskih empirista Davida Hume-a i Stuarta Milla, da je razum ne "facultas entis", kako je to učila tradicionalna filozofija, nego "facultas phaenomenorum", on će ograničiti spoznaju na poznavanje stvari naravnog i to čisto pojavnog reda, proglasiti svaku višu stvarnost kao - u najmanju ruku - nespoznatljivu. - Religija - ukoliko o njoj bez poznavanja te više stvarnosti nije apsurdno govoriti - odvijat će se u granicama čisto naravne spoznaje. I njegovo je djelo "Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft" (1793) pravi navještaj rata svemu nadnaravnome. "Ideja nekog nadnaravnog reda vrlo je smiona hipoteza, čiju stvarnost ne može garantirati nikakvo iskustvo a i teško je ju spojiti s razumom." Prema tome, mi smo "obzirom na nju" - ako i postoji - "u potpunom neznanju". Ona nas, veli Kant ironično, "toliko nadilazi", da je uputno "držati se od nje u stanovitom razmaku, pristojnoj distanciji". - Što se kršćanstva napose tiče, ono ne počiva na vanjskim objavama, nego "na nekom svjedočanstvu, koje se neugasivo čuva u svakoj ljudskoj duši i kojoj ne treba nikakva čuda". P o s v e s u s t o g a s u v i š n i p o v i j e s n i d o k a z i, k o j i m s e h o ć e d a u t v r d i b o ž a n s k i z n a č a j u s t a n o v i t e l j a k r š ć a n s t v a: u t j e l o v l j e n i S i n B o ž j i n i j e n a d n a r a v n o b i ć e, nego m o r a l n i i d e a l jednog p o v i j e s n o g č o v j e k a. I nauka o Trojstvu samo simbolizira jedinstvo u jednom biću: svetost, dobrotu, pravdu. Prava pak Crkva to je idealno moralno društvo, koje priznaje, da sve konfesije zaslužuju poštovanje. U njoj ne treba ni dogmi, ni kulta, ni svećenika. Ne treba ni molitve, osim ako se molitva uzme "kao vjera

u sama sebe", u svoju ličnost. No molitvu uzetu kao nutarnje štovanje Boga treba smatrati "stvarnom obmanom", i "fetišističkim činom".[1] Tko traži nešto iznad sebe sama, pa makar i više, postaje bezvrijednim, ogavnim, ništarijom, on je "ein Nichtwürdiger".

Hegelovi "ontički" temelji naturalizma

62. W.Friedrich Hegel (1776-1831) nastojat će nadopuniti Kantovu nauku, naročito u "pronalaženju" "ontičkih temelja" naturalizma, izvodeći naime cjelokupnu stvarnost iz j e d n o g j e d i n o g p r i n c i p a. Taj princip je "a p s o l u t n a i d e j a" ili i d e j a u svom č i s t o m a p s o l u t n o m o b l i k u. Njenu narav upoznajemo kad kažemo da se identificira sa svijetom, da mu je imanentna, i da je biće, (ens), ali i da je ne-biće (non-ens) t.j. da jest i da nije, da trajno postaje, trajno evolvira i da u toj evoluciji sve biva. Prema ovomu treba odbaciti princip kontradikcije, prema kome jedna stvar ne može istodobno biti i ne biti. Naprotiv, interna kontradikcija, što je sadržava apsolutna ideja, kao i ideja uopće, izvor je svega postajanja, sve plodnosti i to po zakonu: teza, antiteza, sinteza. Po tom zakonu sve evolvira, dok ne dodje do absolutnog duha, koji daje pravi duhovni život, a taj je u umjetnosti, religiji i filozofiji. Medjutim razvoj ide dalje do filozofije i to do Hegelove, a to je vrhunac razumskog razvoja. To je, kako se vidi, evolucionističko-panteistički ateizam: i ni u kom dotadanjem sistemu taj panteizam nije bio formuliran s više logičke dosljednosti.

Što se pak kršćanstva tiče, Hegel gleda u njem tek j e d a n m o m e n a t s v e u k u p n o g r a z v o j a. Nešto se od njeg može zadržati, ali u izrazito evolucionističkom smislu, kao da postoji nešto istodobno ograničena i neograničena. Nauka o Trojstvu u tom smislu, da postoji troje: teza, antiteza, sinteza. Nauku o utjelovljenju, da se u Isusu pojavio izvanredan, no ne nadnaravan život; o otkupljenju u tom smislu, da se Bog sam snizio (teza), zatim uzdigao (antiteza), i napokon ustao na novi život (sinteza).

Sve medjutim ove kršćanske pojmove, koje Hegel nominalno zadržava, ne smatra on rezultatima objave, nego dostignućima ljudskoga duha. Pravi mu stoga Bog-čovjek nije Isus iz Nazareta, nego čovječanstvo. Samo "u m n o n e d o r a s l i l j u d i v j e r u j u u o s o b n o g, p o j e d i n a č n o g S i n a B o ž j e g, u č e n i pak vjeruju u utjelovljenje Vječnog Duha". Ovaj prepotentni stav, kojim je Hegel s visoka, s visine svoje filozofije, osudjivao povijesno kršćanstvo, a ujedno tvrdio da njegova filozofska misao znači najviše dostignuće ljudskoga duha,davao je pristašama naturalizma dojam,da se radi o definitivnim rezultatima.

---

1. Još se većom žestinom obara Kant na usmenu molitvu.Nije li čudna stvar, kaže Kant, vidjeti čovjeka, koji se obraća Bogu, kao da je njegov opstanak apsolutno siguran, vidjeti gdje usmeno izgovara molitve, kao da njegova prisutnost nije sumnjiva. A da vam to i ne reknem, čovjek bi se crvenio zbog te stvari. Zašto? Zato, što čovjek, koji zateče sama sebe kako glasno govori, počne sumnjati nije li u nastupu ludila i to je što se točno o njemu misli, a da se uostalom preveć i ne vara. V. o ovome više u Gračanin, La personnalité morale d'aprês Kant. Paris 1935, str. 77, note 22.

Haeckelov monistički materijalizam

Mada je Hegel zastupao "idealizam", životni nazor, koji će ga naslijediti ne će poći istim smjerom, nego upravo suprotnim.

63. Ernest Haeckel (1834-1919), koji će inače prihvatiti monizam kao svoju filozofiju, smatrat će, da to jedino od čeg se svemir sastoji nije ideja, nego tvar. Pristaša Darwinov on uči, da se sve razvija po nepromjenjivim zakonima. U tom pak svemiru nema mjesta osobnom Bogu, odnosno postoji identičnost izmedju Boga i svijeta. Ove svoje ideje Haeckel je izložio u djelima "Anthropogonie", "Die Lebenswunder" a osobito u "Weltrastel" 1899. Ovo je posljednje u nekoliko godina bilo prevedeno na mnoge jezike i tiskano u visini od pol milijuna primjeraka. U ozbiljnim naučnim krugovima bilo je brzo zabačeno, ali je kod širokih masa doživjelo veliki uspjeh. U cilju da bi ispodrinuo kršćansku koncepciju života, Haeckel se godinama trudio da dokaže spontanu generaciju. Dao se u tu svrhu posebice na proučavanje "Bathibiusa" (želatinozna supstancija na dnu mora, mineralnog karaktera, koju je Haeckel navodno uspio oživjeti).[1]

Haeckelu kršćanska objava je fikcija, njezine dogme su prazne riječi, ali on je za to, da se od kršćanstva provizorno ipak nešto zadrži. Ništa obzirom na ljepotu, na umjetnost, jer po njemu kršćanska je umjetnost kontradikcija u sebi. Obzirom na dobrotu od kršćanstva se mogu uzeti: propisi o toleranciji, milosrdja, sućuti, a to su i onako opće-ljudski propisi. Kad kršćanstvo bude uklonjeno, ostat će pozitivna znanost, koja će ujedno biti i pozitivna religija realnog trojstva: istine, dobrote i ljepote, to bi imala biti svjetska religija čovječanstva "die Weltreligion". Da bi se taj razvoj ubrzao, treba rastaviti Crkvu od države, provesti laičku obuku s čisto materijalističkim moralom, ukloniti vjeronaučnu obuku iz škole. O Kristu se može govoriti samo kao o historijskoj ličnosti. Patnja je, prema Haeckelu, najveće zlo, zato križ treba maknuti, a na njegovo mjesto postaviti zvijezdu - simbol masonerije. Kraljevstvo Božje nadoknadit će kraljevstvo prirode, čovjeka mortifikacije će se zamjeniti senzualizmom.

x x x

64. Usporedjena s prvom fazom napadaja naturalizma na kršćanstvo ova je druga faza imala značiti korak naprijed. Dok se, uistinu, u onom prvom razdoblju polazi u borbu proti nadnaravnom u ime nekog općeg i nepreciziranog još naziranja, da je kršćanstvo preživjelo, da nema i ne može biti nadnaravne religije, sad se to čini u ime zaokruženih filozof-

1. Za nju je jedan ruski fiziolog rekao: "Glasoviti živi" "Bathibius Haeckelii" ima sve odlike, samo jednu pogrešku: tu, da ne postoji. "Haeckel je doista uhvaćen u falsificiranju embrioloških likova te je konačno u vezi s tim morao 29.IX.1909. izjaviti u novinama: "Jedan dio mojih likova bio je (sic!) falsificiran, naročito onaj, gdje su opažanja bila nedostatna. Bio sam (sic!) prisiljen da nedostatke ispunim hipotezama! Od tog vremena ugled je Haeckela naglo pao, mada su ga neki pokušali spasiti. U širokim, medjutim, neukim i polunaobraženim krugovima, njegove ideje i danas nailaze na odziv. - Napomenimo inače, da je znanost prema toj ideji o oživljavanju mrtve tvari u laboratoriju još i danas veoma skeptična (usprkos povremenim "senzacionalnim" vijestima iz tog područja, pretežno novinskog karaktera).

skih sistema, njihovih pogleda na svijet i na život, u ime naturalističko-racionalističke doktrine. Njome se pokušava opravdati zabacivanje nadnaravne stvarnosti, nijekanje kakve više spoznaje. Ne će medjutim dugo proći i sami će njezini pristalice osjetit neki umor i zasićenost takvom vrstom umovanja i dokazivanja. I nadalje će usvajati neke od filozofskih teza naturalizma i racionalizma, ali će prijeći konkretnim pojedinačnim tumačenjima i prihvatiti kao najzanimljivije ono, što je donedavna bilo prezirano: povijesnu pozadinu kršćanstva. S kakvim dakako namjerama i težnjama, to ćemo još vidjeti.

4. IZGRADNJA APOLOGETSKE ZNANOSTI

a. Pred čitavim nizom teškoća

65. Dok su se ovi napadaji naturalizma redali jedni za drugima, na katoličkoj strani postajalo je sve jasnije, da će trebati posegnuti sistematski i dublje u čitavu stvar te u strogo znanstvenom obliku kušati dokazati vjerodostojnost nadnaravno objavljene religije utvrdivši njenu filozofsko-povijesnu zasnovanost. No problem nije bio jednostavan.

Oni, kojima je zapalo u dio da se dadnu na njegovo rješavanje, osjetili su istu perpleksnost, što su je proživljavali osnivači i graditelji drugih znanosti. Pred njima je - pored prigovora naturalista - stajala obilna spekulativna i pozitivna gradja iz područja filozofije, teologije kao i povijesti kršćanstva. Medjutim nije bilo još očevidno s kakvog bi stajališta trebalo poći, u ime kojih bi principa trebalo nastupiti pri proučavanju toga materijala i na kakav bi se način on imao organizirati u znanstveni sustav, postati pravom znanošću. Nije se takodjer razabiralo k a k v a b i to znanost imala biti: filozofska, teološka, povijesna, kao i z a č i m b i o n a zapravo trebala ići. Njeni graditelji našli su se tako u nemaloj neprilici: imali su da brane kršćanstvo u ime znanosti, koja nije još ni postojala.

Situacija se k tome komplicirala time, što su uz spomenute temeljne napadaje na kršćanstvo kao nadnaravno objavljenu religiju pridolazili i drugi prigovori, koji su se odnosili na gradivo dogmatike, morala, povijesti, prava i t.d., pa se postavljalo pitanje: hoće li se nova znanost i svime time morati baviti? Obrambena tradicija - čitav niz apologija kršćanske prošlosti - kao da je sugerirala nekakvo takvo rješenje i činilo se, da bi ona stvarno imala postati nekom sveopćom obrambenom naukom kršćanskih istina.

Kakogod medjutim bilo s ovim posljednjim pojedinostima, skrajnje je vrijeme bilo, da se nasuprot nadiranju naturalizma postave temeljna načela nove znanosti te tako osigura doličan odgovor svima onima, koji su u ime naturalizma i racionalizma osporavali opstanak nadnaravno objavljene religije.

b. Apologija i apologetika

66. Nešto takva izgleda, da je već u 17. st. pokušao Mich. de Elizade.[1]

Medjutim, tek će J o s i p H o o k e, Irac podrijetlom, a naturalizirani Francuz (1716-1796), profesor teologije u Parizu, na Sorboni, dati prvu znanstvenu apologetiku.

Uočavajući, da čitav spor, kao i sve nejasnoće dolaze od miješanja naravnog i nadnaravnog reda, on će u svom velikom djelu, u 3 sveska, in 8°: "R e l i g i o n i s n a t u r a l i s e t r e v e l a t a e p r i n c i p i a", Paris 1752, poduzeti prije svega i nada sve povuče granice izmedju dvaju područja, da označi što bi se imalo razumijevati pod religijom naravnog a što nadnaravnog reda. To su dakako samo principi, ali principi dalekosežnih posljedica. Njima, uistinu, Josip Hoocke postavlja temelje znanosti, na koju se tako dugo čekalo.

Namijenjeno stručnjacima, njegovo djelo nema ništa od kakva olaka književnog prikaza, nego sustavno prolazi čitavo gradivo, koje se odnosi na postavljeni problem. Ono ne nosi ni značajki prigodnosti, koje su tako česte bile kod dotadanjih sličnih radova, a takodjer ni partikularnosti, kojom su obilježene sve gotovo prošle obrane kršćanstva, poznate pod imenom a p o l o g i j a. Ne, to više nije apologija ove ili one strane kršćanstva, to je univerzalna obrana kršćanske religije kao cjeline. Zapravo ne više toliko ni obrana, koliko sustavno, metodičko dokazivanje svega, što se odnosi kako na religiju naravnog reda tako i nadnaravno objavljenu religiju.

67. Zasluga je auktora bila da je na ovaj način postavio razliku izmedju a p o l o g i j e i a p o l o g e t i k e.

A p o l o g i j o m se smatra rasprava, koja se po svojoj naravi ograničuje na o d r e d j e n o p i t a n j e ili na nekoliko njih, kao na pr. - iz prvog doba kršćanstva -: Da li su kršćani bezbožni? Da li su uzrokom elementarnih nepogoda? Kakve su društvene posljedice pojave kršćanstva, i t.d. - A karakteristična je i po tom, što svoju obradbu, redovno bar, veže u z m j e s n e i v r e m e n s k e p r i l i k e, računa na uspjeh baš u vezi s njima, a ponekad i ne pretendira da se apsolutno - uvijek i svagdje - nametne. Konačno, ona upravo stoga, što promatra jedno pitanje ili nekoliko pitanja pojedinačno uzetih, n e m o ž e b i t i z n a n o š ć u, jer, kako je već Aristotel bio rekao, a skolastici toliko puta opetovali: "non est scientia de individuo", "nema znanosti o pojedincu". A s istoga razloga apologija normalno slijedi onaj metodički postupak, koji odgovara njenoj specifičnoj svrsi, a ne univerzalan, jednolik, kako je to slučaj u znanostima.

1. Tako bar Lercher-Schlagenhaufen u jednoj bilješci svojih "Institutiones theologiae dogmaticae" (Oeniponte - Lipsiae 1939, t. I, str. 46, bilj. 76): "Primus opus systematicum scripsisse v i d e t u r Mich. de E l i z a d e, Forma verae religionis quaerendae et inveniendae Neapoli 1662. Šteta, da pisci nijesu stvar podrobnije provjerili, jer sami naslovi u tome često varaju, kao što se to pokazalo već s Augustinovim djelom "De vera religione" i mnogim drugim sa sličnim naslovima.

A p o l o g e t i k a, naprotiv, mada, kao i sve znanosti, zna za pojedinosti, ne promatra ih ukoliko su pojedinosti, nego kao sastavne dijelove d r u g i h, o p ć i h p i t a n j a, a i ova opet opća kao sastavne dijelove v e l i k o g, t e m e l j n o g p r o b l e m a: r a z u m s k o g o p r a v d a n j a n a d n a r a v n o objavljene r e l i g i j e. Apologetika, drugim riječima, poput svih znanosti, ima svoj s r e d i š n j i p r o b l e m, koji dominira cjelokupnim njenim proučavanjem. Ona, nadalje, ne zasniva svojih dokaza na prilikama mjesta i vremena, nego ide za tim, da p r u ž i u n i v e r z a l n o v a l j a n e d o k a z e, te na taj način proizvede i s t i n s k u z n a n s t v e n u s i g u r n o s t. Konačno, apologetika, zbog svih ovih značajki, a takodjer i zbog svog s u s t a v n o g m e t o d i č k o g p o s t u p k a postaje z n a n o š ć u u pravom smislu riječi.

Ovu temeljnu razliku izmedju apologije i apologetike prihvatio je najveći broj katoličkih auktora. I dok je prva sačuvala svoj izrazito monografijski karakter, apologetika je od tog vremena počela kao znanost zauzimati mjesto na čelu teoloških traktata.

c. Rasprave o području i granicama apologetike

68. Značajni medjutim i odlučni rad Josipa Hooke-a nije značio posljednju, nego zapravo tek prvu riječ znanstvene apologetike. Taj prvi pisac sistematske apologetike, kao uostalom i drugi toga razdoblja, išao je poglavito za tim, da - koliko više moguće - svede na jedinstvo obradbe niz temeljnih problema. Sam pak način izlaganja ostajao je još izrazito pod utjecajem dotadanjih teoloških pa i dogmatskih shvaćanja, a nisu manjkali - i pokraj svih napora za jedinstvom - ni strani elementi.[1]

Sad zato istom počinje rasprava o n a r a v i, o p r e d m e t u a p o l o g e t i k e. Pita se naime: š t a j e o n a? Filozofija? Povijest? Teologija? Sve to skupa? Ili pak možda nešto sasvim drugoga? Šta se točno razumijeva pod "razumskim opravdanjem" objavljene religije? Šta, takodjer, na nju spada? Kuda se proteže njeno područje i dokle sežu njene granice?

Sloboda i svestranost diskusije

S kolikom se slobodom i svestranošću pristupilo tim problemima pokazuje najbolje jedan pogled unazad.

69. Kad je g. 1923. pisac članka "Apologétique" u "Dictionnaire de Théologie Catholique"[2] L.Maisonneuve pokušao na rečena pitanja odgovoriti našao se pred prilično teškom zadaćom. Divergencije, naime kako s formalne tako i materijalne strane u pogledu shvaćanja predmeta apologetike toliko su se kroz minulih 150 godina bile nagomilale, da je - prema riječima A.Gardeila - "trebalo neustrašivosti", pa da čovjek poduzme "izmirenje tako raznolikih mišljenja i provede ujedinjenje medjusobno tako stranih elemenata."[3]

---

1. V. o tom: Problemi e Orientamenti di Theologia Dogmatica. Milano 1957. Članak: Antonio Gaboardi, Theologia Fondamentale. Il metodo apologetico, str. 63.
2. Paris. Letouzey, t.I, fasc. 6, col. 1511 i sl.
3. A.Gardeil, La Crédibilité et l'Apologétique. Paris 1928, str. 205.

S f o r m a l n o g ponajprije stajališta shvaćanja su se veoma razilazila. Jedni su u apologetici gledali razumsku znanost, neku vrstu zasebnog filozofskog i znanstvenog dokazivanja. Drugi su joj pridavali teološku narav. Poznati teolog Kleutgen smatrao ju je potrebnim uvjetom teologije, no ništa više; trojica drugih teologa: Schwetz, Hettinger i Jansen, gledali su, naprotiv, u njoj sam temelj teologije i nazvali su je "fundamentalnom teologijom". Nekima se to učinilo previše pa su je proglasili samo "općom teologijom", onim naime dijelom teologije koji dolazi prije posebnih dogmatskih traktata i služi kao uvod u njih; po tom je i dobila ime "uvoda", "propedeutike", "prolegomena" teologije. A neki su čak našli za zgodno, da je nazovu "teološkom logikom" ili također "nadnaravnom logikom".

S m a t e r i j a l n o g stajališta stvar se još više komplicirala. Bez obzira, uistinu, na dotadanju raspodjelu teoloških i filozofskih disciplina, razni su auktori, videći napadaje na kršćanstvo sa svih strana i smatrajući da apologetika ima da ga od svih njih brani, došli do zaključka, da bi apologetika imala obuhvaćati sve moguće traktate: teoriju spoznaje ili opću kriteriologiju, psihologiju, teodiceju, opsežne dijelove teologije, koji se tiču nadnaravnog reda i same religije, pitanje uvoda u Novi Zavjet, egzegezu brojnih tekstova Sv.Pisma, ponekad povijest kanona, uporednu povijest religija, traktat o Kristovu božanstvu, njegovu utjelovljenju, traktat o Crkvi, koji bi djelomično bio teološke a djelomično kanonske naravi, traktat o vjeri, traktat o t.zv. "teološkim mjestima", zamašne dijelove crkvene povijesti...

"Une panthologie sacrée"?

7o. No, ako je tako, šta bi konačno apologetika imala biti? Zar možda zbilja neka sveopća obrambena nauka, koja bi bezazleno čekala, da gdje tko samo koju kršćansku zasadu napadne pa da se odmah stavi u pokret? Da bude, kako duhovito i ponešto ljutito reče jedan stari profesor: "u n e p a n t h o l o g i e s a c r é e", "sveta pantologija", "s c i e n t i a d e o m n i b u s r e b u s e t q u i b u s d a m a l i i s"? I letimičan pogled na najmonumentalnije apologetsko djelo našeg vremena "Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique et les Réponses aux Objections tirées des Sciences humaines",[1] objelodanjeno pod ravnanjem vrlo učenog teologa Aldhemara d'Alèsa moglo bi lako navesti na takve misli. A nije svojom zamisli daleko od njeg, opsegom skromnije, novo djelo: "Apologétique, nos raisons de croire et réponses aux objections", izašlo prvi put 1937.,[2] pod ravnanjem M.Brillanta i M.Nedoncelle-a, uz suradnju više pisaca. Svakako, ta i takva shvaćanja bila su razlogom, da je A.Gardeil u svom djelu "La Crédibilité et l'Apologetique", tiskanom 1912. pisao - a to i opetovao u izdanju od 1928.-: "Ako postoji slabo definirana nauka i č i j i p r e d m e t i m e t o d a o s t a j u p r o b l e m o m za teologe, to je sigurno apologetika."[3]

Treba ipak reći, da otkad je Gardeil objelodanio ove svoje retke, znatno se - bar općenito - pokročilo naprijed. Apologetiku se prestalo

1. Quatrième édition entièrement refondue. Paris 1925-1931, 4 volumena, svaki od oca 2ooo stupaca, te "Table analytique" 49o stupaca.
2. Strana 138o + 96 strana slika. Drugo, uglavnom ne izmijenjeno izdanje, tiskano je nakon rata.
3. Str.2o3.

smatrati obrambenom naukom univerzalnog značaja, pa sve i dopuštajući da je moguće koncipirati neku apologetiku vrlo prostranih razmjera, kao što su netom spomenute, takva se djela nazivaju "apologetikom u širem smislu". Strogo medjutim znanstvena apologetika pronašla je svoj formalni predmet, ograničila i u materijalnom pogledu područje svog istraživanja, i od obrambene nauke postala pretežno konstruktivnom, izgradila se, jednom riječju, u "nauku o vjerodostojnosti nadnaravno objavljene religije".

d. Slijepo vjerovanje ili razumsko opravdanje religije?

71. Precizirati na ovaj način predmet nove znanosti nije bilo baš jednostavno. Uz sve spomenute teškoće pridolazilo je i to, što se i medju samim katolicima, pa i crkvenim ljudima, znalo naći takvih, koji su smatrali, da apologetika mora svoju funkciju ograničiti na obranu vjere, a da je inače potrebno "slijepo vjerovati". Bilo je takvih shvaćanja i medju starijim i novijim piscima.

U 13. st. je pariški biskup Guillaume d'Auvergne tvrdio, "da je vjera tim zaslužnija, što više prezire razumske dokaze".- Kasnije, osobito pod utjecajem Kantove filozofije, drugi su na razne načine ovu istu misao počeli zastupati. Tako je francuski obraćenik F.Brunetière pisao: "Vjera nije stvar ni razuma ni iskustva. Božanstvo se Kristovo ne dokazuje, njega se tvrdi ili ga se niječe: u nj se vjeruje ili se u nj ne vjeruje, kao u neumrlost duše, kao u opstanak Božji... Čovjek vjeruje, jer hoće da vjeruje, s razloga moralnog reda, jer osjeća potrebu pravila i jer ni narav ni čovjek ne mogu da ga nadju u sebi."[1] Jules Lemaitre bio je još izrazitiji: "Istinu se katoličke vjere ne dokazuje. Jer radi se o dogmama i tajnama, ne može se vjerovati u nadnaravno s razumskih motiva: to uključuje kontradikciju. A ako se radi o objavi promatranoj kao povijesnoj pojavi, sreo sam svećenika, koji priznaju, da duh oboružan kritikom i nepredobiven milošću, može svakako imati isto toliko razloga da odbaci tu činjenicu, kao da je i prihvati."[2]

72. Nasuprot ovim i ovakvim tvrdnjama nastupila je Crkva sa svojim auktoritetom te osudila spomenutu propoziciju Guillaume d'Auvergne-a, a drugom jednom svojom izjavom oporekla točnost i ostalih istovrsnih mišljenja. U svom, naime, encikličkom pismu "Qui pluribus" Pio IX. upravo izričito traži razumsko istraživanje fakta objave: "Humana quidem ratio, ne in tanti momento negotio decipiatur et erret, divinae revelationis factum diligenter inquirat oportet, ut certo sibi constet, Deum esse locutum, ac eidem, quemadmodum sapientissime docet Apostolus, rationabile obsequium exhibeat."[3]

Apstrahirajući zasad od učiteljskog značaja ove izjave, ona je sama po sebi predstavljala nauku od dalekosežnih posljedica. Ona je

1. La science et la religion, Paris 1895., str. 59 i bilješka strane 62. - Nav.Maisonneuve cit. čl. col. 1516.
2. Les contemporains, II^{e} serie, nav.Maisonneuve, cit. čl. na ist.mj.- Zablude su i opet dolazile od miješanja vjere i religije.
3. DB 1637.

povukla razliku izmedju vjerovanja i razumskog uvidjanja odnosno opravdanja potrebe vjerovanja. U istom će smislu reći i kard. Pic: "da neku stvar treba vjerovati, t o n e u v i d j a v j e r a, n e g o r a z u m".[1] Slično tako, samo još potpunije, pisat će Msgr. d'Hulst: "Vjera je... pristanak dan na riječ Božju... no prije nego ga se dadne, vjernik se treba o s i g u r a t i, d a j e B o g d o i s t a g o v o r i o... Ono, što Bog podučava moram vjerovati; no pitanje, da li je Bog podučio, t o j e č i n j e n i č n o p i t a n j e, i istraživanje, što ga poduzimljem da ga riješim, razumskog je reda".[2]

e. Pristupačnost nadnaravne religije razumu

73. Čovjek dakle nesamo može, nego i mora razumski ispitati predmet presumptivno objavljene religije, da bi razborito mogao vjerovati.

Ali na kakav način?

Predmet vjere, kakvu zastupa kršćanstvo nadmašuje u svojoj biti sposobnosti razuma i on kao takav, svojim nutarnjim sadržajem, ostaje izvan njegova domašaja. Kako dakle da mu čovjek pristupi?

Uzimljući ga u svoj njegovoj prostranosti. Taj, uistinu, predmet nije samo nešto nutarnjega, on je vezan i uz čitav niz vanjskih momenata ili okolnosti, koje su i te kako pristupačne razumu. Drugim riječima: uz sadržaj objave, uz v j e r u kao skup nadnaravnih istina, postoji o b j a v l j e n a r e l i g i j a uzeta k a o c j e l i n a, s č i t a v i m n i z o m v a n j s k i h d a t o s t i ili č i n j e n i c a, najuže uostalom vezanih uz "vjeru kao skup nadnaravnih istina", ali koje je moguće za se i u sebi, čisto razumski ispitati. Kad tako ne bi bilo, čovjek uopće ne bi razborito mogao vjerovati. Razumsko, uistinu, biće, čovjek bez valjana razumskog opravdanja ne može ništa kao istinito prihvatiti. On se na takvo prihvaćanje odlučuje ili stoga, što mu je stvar i z r a v n o o č i t a na temelju samog uvida u nju, odnosno valjana dokaza o njoj; ili pak što mu je p o s r e d n o o č i t a, ukoliko naime vanjske okolnosti, vanjski momenti jamče da ona stoji, da je zbilja dostojna da je prihvatimo, istinski v j e r o d o s t o j n a.

Kako pak vjerske nadnaravne istine nisu po sebi izravno očite, jasno je, da prihvativim imadu postati tek na temelju ispitivanja okolnosti i momenata, koji ih prate, manifestiraju; jednom riječju na temelju činjenica, koje skupa s njima sačinjavaju "r e l i g i o z n u c j e l i n u" te je čine dostojnim vjerovanja, v j e r o d o s t o j n i m. Stoga je upravo v j e r o d o s t o j n o s t n a d n a r a v n o o b j a v l j e n e r e l i g i j e s r e d i š n j i a p o l o g e t s k i p r o b l e m.

f. Dvostruki aspekt religiozne stvarnosti

74. S magistralnom dubinom, kako smo već bili spomenuli, zahvatio je Toma Akvinski u ovaj problem odnošaja vjere i razuma pruživši nesamo definitivna rješenja, nego i otvorivši prave perspektive na sam razvoj apologetike kao razumske discipline.

1. Maisonneuve, na ist.mj.
2. Revue du Clergé Français, 1.II., 1895, str. 399, kod Maisonneuve-a, na istom mjestu.

Raspravljajući, uistinu, o tome, da li predmet vjere može biti n e š t o g l e d a n a: Utrum objectum fidei potest esse aliquid v i s u m? - on ponajprije, oslanjajući se na Apostolove riječi, naglasuje, da je "vjera osvjedočenje o onome, š t o n e v i d i m o", te da prema tome ne možemo istu stvar gledati i vjerovati. Velimo naime, da ono gledamo, što naš um ili osjetila po sebi pokreće, pa je otud očito, da se vjera, kao uostalom ni mnijenje, ne može odnositi na nešto gledana.

No odmah iza toga, pri rješavanju druge objekcije, koja je tvrdila, da je i ono, što gledamo mogućе vjerovati, Toma obrazlaže stvar distingvirajući: "Ea quae subsunt fidei, d u p l i c i t e r considerari possunt; uno modo i n s p e c i a l i; et sic n o n p o s s u n t esse simul visa et credita,...; alio modo i n g e n e r a l i, scl. s u b c o m m u n i r a t i o n e c r e d i b i l i s; et sic sunt visa ab eo qui credit. N o n enim c r e d e r e t n i s i v i d e r e t e a e s s e c r e d e n d a vel propter e v i d e n t i a m s i g n o r u m, vel propter a l i q u i d h u j u s m o d i."[1] Što se odnosi na vjeru moguće je promatrati na d v a načina: prvim načinom zasebno, ukoliko je u p r a v o vjerska istina, i kao takvo nije ga moguće i gledati i vjerovati; drugim načinom općenito, naime p o d o p ć i m r a z l o g o m - mi bismo mogli reći i z g l e d o m - v j e r o d o s t o j n o s t i, t.j. jednostavno rečeno u k o l i k o j e v j e r o d o s t o j n o; i tako ga gleda onaj, koji vjeruje. N e b i n a i m e v j e r o v a o, d a n e v i d i d a t r e b a v j e r o v a t i, bilo zbog očitosti znakova, bilo zbog čega takva.

Stvar je jasna: postoji, prema Tomi, jedan opći aspekt ili izgled, pod kojim je vjersku istinu moguće promatrati i mimo izrazito vjerskog aspekta, i to je izgled razumske v j e r o d o s t o j n o s t i. Prije naime njego povjerujemo, moramo ispitati, da li je dostojna da je vjerujemo. A to su, razumije se, dva specifično različita intelektualna čina - v j e r o v a t i i s m a t r a t i v j e r o d o s t o j n i m. Posljednji pripravlja prvoga, ali se ne poistovjetuje s njime.

Otkriće ovog Tominog teksta odnosno upozorenje na njegov eminentno apologetski značaj predstavljalo je m o m e n a t o d e p o h a l n o g z a m a š a j a p o d a l j n j i r a z v o j a p o l o g e t s k e z n a n o s t i.[2] Njime je uistinu, kao u nekom nukleusu bio označen formalni predmet apologetike: njeno vrhovno stajalište - vjerodostojnost -, njeno vlastito svijetlo - svijetlo razuma; te je na taj način bilo konačno riješeno i pitanje o razumnosti vjerovanja.

Kako se po svemu ovome pokazalo, da vjera nije slijepo pristajanje, nego razumsko prihvaćanje, - čin razuma i razbora - opravdan prethodnim ispitivanjem povijesnih podataka, tako su se i napadaji protivnika pomakli. Više uistinu nije bilo moguće udariti na "nerazumnost" vjere pa će zato napadaji, koji će uslijediti gadjati upravo njeno razumsko opravdanje: povijesnu zbilju razumski spoznatljivu.

---

1. IIa IIae, q.I, c.IV, ad 2.
2. Zasluga za ovo, kako po svemu izgleda, pripada, A. Gardeil-u u njegovoj već spominjanoj knjizi: "La Crédibilité et l'Apologétique".

5. TREĆA NAVALA NATURALIZMA:

POKUŠAJ POTKAPANJA POVIJESNIH TEMELJA KRŠĆANSTVA

75. Pod konac 18. i početkom 19. st. dolazi do p r e o k r e t a u naturalističkom strujanju i razvoj napadaja počinje sada teći u jednom izrazito novom pravcu. Filozofija, koju su Hegel i drugi s toliko mara gradili zadržava se doduše i dalje kao idejna pozadina, ali se općenito napušta misao, da bi se izravno pomoću nje kršćanstvo moglo potisnuti. Direktnim stoga ciljem navale postaju odsad k o n k r e t n i p o v i j e s n i t e m e l j i K r i s t o v e r e l i g i j e. I ono, što će se u ovom trećem razdoblju u tom pogledu odigrati premašit će sve, dosad učinjeno. Moderni čovjek, oslobodjen svih spona i obzira, oborit će se na Isusa i njegovu povijest sa žestinom i sa crescendom, koji će rasti prema njegovoj posvemašnjoj likvidaciji. Ali – zanimljivo –: što će napori oko uništenja biti veći, to će lik Isusov iskrsavati u jačem osvijetljenju, stršeći – čudnovate li stvari – iznad ruševina sistema, koji se većinom medjusobno obaraju.

Uz pomoć novostvorene "b i b l i j s k e k r i t i k e" pokušava se sad minirati s v e t o p i s a m s k i f u n d a m e n a t k r š ć a n s t v a. Počinje se praviti r a z l i k a izmedju "povijesnog Isusa iz Nazareta" i "literarnog evandjeoskog Krista" pa se tvrdi, da podaci o onom prvom sačinjavaju "povijesnu jezgru stvari", dok ovaj drugi da je nastao "preradjivanjem i dodavanjem nepovijesnih podataka." Na kakav način? U tome se auktori ne slažu, svaki izgradjuje svoju teoriju i – quot capita tot sensus: njihova nastojanja ne dovode ni do kakvog skladnog gledanja na stvar, nego naprotiv do najvećih divergentnosti. Svaki, uistinu, od njih prizivlje u pomoć f a k t o r e, za koje drži da s u u t j e c a l i n a p r e o b r a ž a j k r š ć a n s t v a, i svi se trude da bi pronašli njihove n o s i o c e.

1. Teorije o povijesnom preobražaju kršćanstva

76. Prema ovim teorijama kršćanstvo, kakvo se nalazi prikazano u novozavjetnim spisima nije izvorno, nego transformirano, preobraženo. A do tog preobražaja došlo je bilo namjerno u cilju prijevare, bilo "naravno" putem spontanog istočnjačkog pretjerivanja, bilo napokon po historijskom zakonu evolucije ili razvoja. Prvu teoriju zastupa H.S. Reimarus, drugu Gottlob Paulus, treću F.Christian Baur.

a. Namjeran preobražaj – u cilju prijevare

Hermann Samuel R e i m a r u s (1694-1768), profesor istočnih jezika u Hamburgu i zastupnik "naravne religije", u svom po smrti preostalom i kasnije tek objelodanjenom rukopisu "Vom Zwecke Jesu und seiner Jünger" i s k o n s t r u i r a o je teoriju, prema kojoj su s a m i Isusovi u č e n i c i n a m j e r n o p r e o b r a z i l i k r š ć a n s t v o. Kako su se, tvrdi on, smrću Kristovom razočarali u svojim nadama, a nije im se vraćalo k njihovom mukotrpnom ribarskom životu, izvrnuli su čitavu stvar: ukrali Isusovo tijelo i izmislili, da je uskrsnuo.– Psihološku i povijesnu nemogućnost ove teorije bio je već Lessing uočio, ali u ono doba ona je postala polaznom točkom čitave negativne kritike kršćanstva. Danas je i medju samim racionalistima uglavnom sasvim napuštena kao suviše primitivna i simplicistička.

b. "Naravan" preobražaj putem spontanog pretjerivanja

Heinrich Eberhard Gottlob P a u l u s (1761-1851), profesor orjentalnih jezika i teologije u Jeni i drugdje, u svom djelu "Leben Jesu als Grundlage einer reinen Geschichte des Christentums"(1828) pribjegava jednom drugom, ne manje simplicističkom, t.zv. "p r i r o d n o m" ili "r a z u m s k o m" tumačenju. Novozavjetna čudesa su prirodna zbivanja, koja da su Evandjelisti, zbog pomanjkanja kritičnosti i ispuštanja posrednih uzroka, prikazali kao čudesna ozdravljenja. To su zapravo, tvrdi Paulus, spontana istočnjačka pretjerivanja. Tako na pr. riječi, da je Isus hodao po moru, treba čitati "pokraj mora", mjesto "ambulans super mare", epi ten thalasan, "ambulans a d m a r e"; ili: Isus je podijelio nekoliko hljebova, koje je imao te tako potakao i druge da jednako učine, a Evandjelisti su rekli da ih je čudesno umnožio. Slično treba i drugo uzimati. Ova naivna i sasvim nekritična tumačenja bila su još za života auktora zabačena i zamijenjena drugima. Njih su se medjutim prihvatili pisci t.zv. "Leben-Jesu-Romane", romansiranim životopisima Isusovim, u kojima Evandjelistima spočitavana nekritičnost postaje njihovom vlastitom glavnom obradbenom značajkom.

c. Preobražaj po zakonu evolucije

77. Ferdinand Christian B a u r (1792-186o), osnivač mladje protestantske tübinške škole, potpuno pod utjecajem Hegelovih ideja, tvrdi u svom djelu "Die christliche Gnosis" (1835), da se postanak kršćanstva najbolje objašnjava r a z v o j e m. E v o l u c i j o m zapravo po načelima Hegelove filozofije "s u p r o t n i h t e n d e n c i j a" - teze, antiteze, sinteze. Podlogu za to misli naći u samim novozavjetnim spisima, u navodnoj idejnoj suprotnosti izmedju Petra i Pavla, kakva da se nalazi u Gal 2,14, te izgladjenja te suprotnosti u Markovu i Ivanovu Evandjelju, koja da su nastala oko 15o.g. po Kristu, i kao takva predstavljaju jedan dugi razvoj. Tezu predočuje Petrova stranka, prožeta starozavjetnim nazorima i židovskim partikularizmom, koga ona nalazi u Isusu, kakav je prikazan u Matejevu Evandjelju. Antitezu sačinjava pogansko - kršćanski univerzalizam Pavlove stranke, oličen u Lukinu Evandjelju i četirima velikim Pavlovim poslanicama.

Iz sukoba dakle ovih dviju suprotnih težnja radja se sinteza ostvarena u Ivanovu i Markovu Evandjelju. Medjutim zaključak je ovaj: budući da svaka od ovih triju skupina predočuje Isusa drugačije, ni kome od njihovih dokumenata ne može se pokloniti vjera. Premda su se ovoj školi bili priključili i neki drugi, kao: Ed.Zeller, Alb.Schwegler, Ritschl i Pfleiderer ona se nije mogla održati, kao ni dvije predjašnje. Njena se neodrživost pokazala naročito u tri pravca. Ponajprije, općenito, ukoliko predstavlja izravni postulat Hegelove filozofije, koja nije mogla da se nametne kao istinita ljudskom duhu te je otišla u skupinu povijesno svrstanih filozofskih sistema. Zatim ukoliko je stavila kompoziciju Markova i Ivanova Evandjelja oko 15o i gledala u njima sintezu dvaju prvih. Jer kakogod bilo s Ivanovim, kasniji su racionalisti stali Markovo smatrati najstarijim i izvorom ostalih. I napokon povijesno-egzegetska kritika pokazala je, da se Gal 2,14 ne odnose na idejne nego čisto disciplinske razlike izmedju Petra i Pavla.

2. Mitologizacija Evandjelja

78. David Friedrich S t r a u s s (1808-1874), mada Baurov učenik i hegelovac kao i on, polazi drugim putem u tumačenju evandjeoskog teksta. Usvajajući Hegelovu ideju, da nema osobnog Boga utjelovljena u pojedincu a prema tome ni u povijesnoj ličnosti Isusa Krista, on dosljedno uči, da sve, što se o njemu pisalo ne može biti nego izmišljotina. U djelu, koga je napisao s 27 godina "Leben Jesu, kritisch bearbeitet" (2.sv.1835/36), on nastoji dokazati, da Evandjelja nisu drugo do m i t i ili f a b u l e, sastavljeni, kako je tvrdio Baur, oko 150 po Kr., a koji su, da bi dobili na vrijednosti, bili šireni pod izmišljenim imenima apostola. Šta su dakle Evandjelja? Ništa drugo nego "narodna pjesma, koja je svoju maštu oplodila prahom cvijeća antiknoga svijeta pričica te čudesnim pripovijestima Staroga Zavjeta". Do kompozicije te pjesme da je došlo na taj način, što je vjera kršćanske praopćine postepeno spajala u jedno već postojeće mite i židovske mesijanske nade te ih onda protegnula na Isusa i, okruživši ga time, u z v i s i l a g a do K r i s t a. Hoćemo li stoga, rekao je Strauss, da Evandjelja budu miti, moramo bezuvjetno njihovu kompoziciju pomaknuti u 2. stoljeće. To je naime minimalni vremenski rok, koji je potreban za takvu transformaciju. Prema drugom Straussovom djelu "Der Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte" (1865) Evandjelja prikazuju "Krista vjere" a ne "povijesnu sliku Isusovu". "Krist vjere" rezultat je nehotično i z m i š l j e n e p r i č e. No tome se nimalo ne treba čuditi, jer "mitska sklonost ljudskog srca rado veže religiozne ideje sa stvarnim ili izmišljenim ličnostima. Ne treba dakako reći, da je sve izmišljeno. Ima u svem tome i jedna "povijesna jezgra": "povijesni Isus", no ona ne spada tu i zato je treba historijskom kritikom izlučiti iz ostalog teksta. To medjutim nije slučaj s evandjeoskim čudesima; ona pripadaju tekstu, no neznanstveno je smatrati ih - kako je to činio Paulus - "istočnjačkim pretjerivanjima" i pokušati pronaći za njih neko tobože "naravno" objašnjenje. To je sasvim suvišno, jer i ta čudesa nisu drugo do miti i fabule.

Ne može se poreći da ovaj Straussov pokušaj tumačenja nije imao nešto impozantna a po načinu kompozicije čak i grandiozna. S nekoliko jednostavnih poteza sve je bilo objašnjeno i mjesto trošne kućice oličene u starom egzegetskom tumačenju, pred nama je stajala naoko monumentalna zgrada povijesne kritike, koja je sve stavila na svoje mjesto. Strauss se, može se reći, upravo nametnuo svome razdoblju i doživio pravu slavu. Ali kratkotrajnu. Sličnu onoj nekih suvremenih arhitekata diljem svijeta, koji zaustavljaju prolaznike divnim fasadama svojih gradjevina, ali koje se, kadgod, pri najmanjem seismičkom pokretu tla pretvaraju u hrpu ruševina, jer im temelji nisu bili pravo postavljeni. Tako je uistinu sa Straussovim konstrukcijama; grandiozne po zamisli - imale su jednu slabu, fatalnu upravo točku: loše temelje. Rok od 150 godina, bezuvjetno potreban za mitologizaciju Evandjelja, posve mu je izmakao, kad je sustavan povijesni rad utvrdio, da su ona pisana mnogo ranije. Loše postavljeni temelji sasvim su se stresli pod udarcima historijske kritike i od monumentalne zgrade preostala je samo hrpa srozana materijala.

3. Teorija idealizacije

79. Prema nekim pristašama t.zv. "liberalne protestantske škole" iz polovice 19.st. Isus predstavlja j e d i n s t v e n u p o v i j e s n u l i č n o s t, ali ne onakovu, kakvom ga prikazuju evandjelisti, apostoli. Ovi su, uistinu, tvrde pristalice ove škole[1] Krista i njegovu nauku i d e a l i z i r a l i, dogmatski prenapravili i prebojili. Da sve ukratko reknemo, oni su oduševljavajući se sve više za Krista došli dotle, da su putem "procesa idealizacije" gotovo posve iskvarili istinski, povijesni lik Isusov. Onako, kako se idealiziraju legendarne ličnosti raznih naroda, samo što evandjeoski pisci nisu u tom pokazivali nikakve mjere. On je bio čovjek, a oni su rekli, da je izvanredan čovjek, rodjen od Djevice, da je istinski od Boga poslan, da je čak Sin Božji, Bog, tvorac čudesnih djela.

Kod takvog stanja stvari, smatrali su ovi auktori, dužnost je nauke pokušati Krista osloboditi sve te idealističke i dogmatske presvlake i psihološki je protumačiti. Oni su to nazivali "biti pravičnim" prema njemu. I oni su zbilja uznastojali "tankoćutnim uživljavanjem, simpatijom i lijepom literarnom obradbom prikazati Isusa kao izvanrednog religioznog O b n o v i t e l j a". Sve veliko i plemenito priznaju Isusu, samo ne da bi bio čudotvorac, od Boga nadnaravno poslan, Bog. Smatraju medjutim, da je jedinstvena ličnost Isusova veća od svih čudesa.

80. Ne dirajući u pitanje dobronamjernosti pristaša ovog shvaćanja, odajući čak i priznanje naporima ovog i onog pojedinca, finim psihološkim analizama i lijepim mislima, kritika ipak smjesta pronašla temeljnu njegovu slabost: aprioristično otklanjanje evandjeoskih izvještaja kao neistinitih. Kritičari su s punim pravom pitali: kako je moguće ne vjerovati u t e izvještaje a tražiti vjeru u samovoljne vlastite fantazijske konstrukcije?

Kritika se medjutim nije zaustavila pri tom, nego je poduzela svestrano ispitivanje teorije idealizacije i ustanovila, da je ona sasvim neprihvatljiva budući se pokazala kao: a. n e v j e r o j a t n a, b. p r o t i v n a č i n j e n i c a m a, i konačno c. n e m o g u ć a.

a. <u>Idealizacija je nevjerojatna.</u> Evandjelja, kako to znamo prema općim povijesnim podacima, donose sve moguće pojedinosti, koje se odnose na socijalni, politički, moralni i religiozni život Židova, sasvim točno. Kako, da bi najednom obzirom na Krista govorili netočnosti? To je sasvim nevjerojatno i tim nevjerojatnije, što im je svrha bila upravo što pomnije iznijeti sve, što se na nj odnosilo. Postoji promjena, transfiguracija Kristove ličnosti, ali u apokrifnim Evandjeljima, u kojima se, medju ostalim, čita, da je Isus i u djetinjstvu činio čudesa. Ništa takva u našim Evandjeljima.

b. <u>Idealizacija je protivna činjenicama.</u> Idealizacija naime, kao što je poznato, a što i protivnici priznaju, traži p o s t e p e -

---

1. To su naročito bili: K.Th. K e i m, K.H a s e, W.B e y s c h a g, B.W e i s s, E.R e n a n, O.H o l z m a n n, A.S a b a t i e r, A. R é v i l l e, J.R é v i l l e i drugi. Na svoj način toj struji pripadaju i W.H e i t m ü l l e r, W.B e r n l e, i A.H a r n a c k.

n o s t unutar odredjenog duljeg vremenskog razdoblja. Toj medjutim postepenosti unutar duljeg vremenskog razdoblja nema ni najmanjeg traga u nz. spisima. Medju najranijim, uistinu, kršćanskim spisima nalaze se Pavlove poslanice i četiri Evandjelja. Ako se uzme, kako to protivnici hoće, da su Pavlove poslanice svojom kompozicijom još starije od Evandjelja, onda nesamo da se ne nailazi na postepenost idealizacije, nego stvari baš obratno stoje: Pavao daleko izrazitije i jasnije govori o božanstvu Kristovu nego Sinoptici. Odmah od početka tako o njem govori, i to ne kao o nečem novom, nego o onom, što je ispovijedala čitava prva Crkva, a kako namto, s druge strane, potvrdjuju i svjedoče Dj.Ap. Štoviše Sinoptici, koji su tobože bili trebali biti autori te idealizacije, iznose - i to datumski kasnije! - o Kristu stvari, koje ga nimalo ne uzvisuju. Spominju naime njegove ljudske slabosti: patnje, boli, žalosti i t.d., što sve dakako ne odgovara jednoj do božanstva idealiziranoj ličnosti.

c. Idealizacija je napokon nemoguća. Uzmimo, - dato, non concesso -, da su Evandjelisti zbilja htjeli idealizirati Kristovu ličnost, pitanje se postavlja: kako bi to oni bili mogli provesti izmedju gg.60. i 90., još naime za života očevidaca? Proglasiti Bogom čovjeka, koji je svršio najsramotnijom smrću? Isticati kao čudotvorca čovjeka, koji bi u zbilji bio tek obični šarlatan? Pripisati najdivniju nauku nekome, tko bi bio najobičniji varalica? A sve kad bi to i htjeli - što je posvema apsurdno -, ostalo bi još uvijek otvoreno pitanje: tko je neuke galilejske ribare naučio tako divnim stvarima? Da bi ih sami izmislili? To se već J.J.Rousseau-u i St.Mill-u činilo nemogućim.[1]

Ostaje, dakle, da i hipoteza idealizacije nema nikakva realna temelja.

4. Pokušaji sinkretističkim tumačenjima

81. Zabacujući teoriju idealizacije, drugi su istraživači pokušali u Evandjeljima pronaći k o p i j u d r u g i h r e l i g i j a. Ne doslovnu i jednostavnu, nego s i n t e t i č k u ili, kako je nazvaše, s i n k r e t i s t i č k u.[2] Onakvu po prilici, kakve su se javljale u religioznom strujanju u doba helenizma, kad su više manje sve religije težeći za nekom vrstom univerzalizma i kosmopolitizma, nastojale asimilirati strane religiozne elemente. To se tada manifestiralo u tri oblika: kao p u č k i, p o l i t i č k i i t e o s o f s k i s i n k r e t i z a m. P u č k i je bio u tom, što je s naklonošću primao nove bogove i identificirao ih sa starim, a prihvaćao također numina, obrede, mite, magijske formule, svetkovine drugih religija. P o l i t i č k i je opet značio usvajanje toga istoga od strane rimske države. A t e o z o f s k i je išao za tim, da te asimilacije spekulativno opravda, da izgradi neku "teozofiju", koja će te razne reli-

1. Osvrćući se na napore ovih proučavatelja Fr.Heiler kaže:"Bili su to učenjaci s najtežom znanstvenom opremom,a ipak više od običnih učenjaka:to su bili religiozni pjesnici.Kad govore o Isusu njihovo srce jače bije,njihova istraživanja života Isusova nisu mrtva znanost,nego (djela) zadahnuta dahom romantike i pobožnosti". Fr.Heiler, Im Ringen um die Kirche. München 1931, str.49,nav.Lang I,57.

2. Sinkrisis = spajanje, sjedinjivanje.

giozne elemente idejno sažeti u cjelinu.

Dosljedno tome, i kršćanstvo, ne bi bilo ništa drugo nego takva sinkretistička pojava. Ne dakako politička, jer se rimska država protivila kršćanstvu nalazeći da je preveć ekskluzivističko. Ono predstavlja pučki i teozofski sinkretizam: puk je prihvatio religiozne elemente drugih religija, a Pavao su i Ivan, - uz pomoć suvremene filozofije - izgradili kršćansku teozofiju ili kršćanski religiozni sistem. To je, eto, u biti teza predstavnika sinkretističkog tumačenja o podrijetlu kršćanstva.

82. Kad je medjutim trebalo dokazati tezu, pronaći naime elemente preuzete od stranih religija d o š l o j e d o p o s v e m a š n j e g r a z l a z a, i upravo je nepojmljivo šta su sve razni auktori u kršćanstvu pronašli.

Jedni su u njem "pronašli" babilonski utjecaj: Isus je babilonski Gilgameš.

Drugi su, kao Jacolliot i Eitel, "otkrili" u njem utjecaj budhizma i ustvrdili, da su se evandjelisti služili bilo izravno, bilo neizravno budhističkim knjigama.

Treći su, kao Reizenstein i dr., smatrali da je kršćanstvo podnijelo utjecaj parsizma, jer da je ideja o Bogu-čovjeku vlastita perzijskoj religiji.

Četvrti su kao, Réville, Guignebert, Scot, Ménégoz - htjeli da je kršćanstvo preuzelo svoju nauku o logosu od Stoae, aleksandrinaca i Filona.

Peti su - napose Flemming, Harnack - tvrdili, da su na kršćanstvo utjecale "gnostičke Salamonove ode", koje da su "kamenolomi iz kojih su isklesani komadi Ivanova Evandjelja".

Šesti su - Norden i dr. - "pronašli" u kršćanskoj nauci utjecaj Egipta, posebice t.zv. hermetizma. "Corpus Hermeticum", djelce pripisano Hermesu Trismegistu ili helenističkom bogu Tothu.

Sedmi su držali, da se u kršćanstvu nalaze elementi mandeizma (Mandeji, Sabbi, zvani takodjer Nazoreji), religiozne gnostičke sekte, čiji se ostaci i danas nalaze u Mezopotamiji.

Osmi su pokušavali objasniti štovanje Krista kao Gospodina sličnošću s kultom rimskih imperatora: kao što je evolucijom rimski car dobio božanske počasti, tako je Krist postao kürios i sotêr. Tako Wendland, a i Harnack; Bousset pak u jednom specijalnom smislu.

Deveti su napokon mislili, da će kršćanstvo najbolje objasniti utjecajem helenističkih misterijskih religija, kao i njihove pučke religioznosti.

83. Strahovit nesklad izmedju auktora ovih navedenih tumačenja ne ulijeva, s čisto znanstvenog stajališta, osobito pouzdanje prema njima. Kasnije ćemo se uostalom detaljnije osvrnuti na neka od iznašanih mišljenja, posebice ona, da bi kršćanstvo bilo neka kopija helenističkih misterija ili gnostičkih religioznih sistema.

Napomenimo medjutim načelno već sad, da problem utjecaja bilo kojih ideja na druge ideje ili sisteme, a naročito religiozne, nije ni približno tako jednostavan kako se to ponekad površnom promatraču čini.

Osim uistinu kardinalnog pitanja kronologije - bez čijeg rješenja nema u tom ni koraka naprijed - ostaju takodjer podjednako važna pitanja mogućnosti geografskog, historijskog, kulturnog i inog kontakta. Tek nakon što su - i ako su - ta pitanja neprijeporno u pozitivnom smislu bila riješena, može se pristupiti istraživanju stvarnog utjecaja. A tu opet toliki faktori dolaze u obzir, da svaka i najmanja površnost može dovesti do velikih zastranjenja i sasvim krivih zaključaka. Same sličnosti mogu biti tek neka indikacija a ne dokaz. Nažalost, mora se reći, da je najveći dio autora, koji su htjeli u kršćanstvu otkriti sinkretističku kopiju stranih religija, zanemario bar djelomično, a nekad i sasvim, navedene principe i pribjegao pukim sličnostima, da bi svoju tezu podupro, te joj time oduzeo svaku znanstvenu ozbiljnost.

5. Eshatološka teorija

84. Pod konac 19. i početkom 2o. st. pojavila se opet druga, t.zv. "e s h a t o l o š k a t e o r i j a". Začetnik joj je W. B a l d e n s p e r g e r, a nastavili su je izgradjivati Johannes W e i s s, Alfred L o i s y, W. W r e d e i A. S c h w e i t z e r. Prema shvaćanju ovih auktora Kristovu se ličnost može pravo objasniti samo u vezi s t a d a n j i m p o g l e d i m a l j u d i o n e p o s r e d n o p r e d s t o j e ć e m s v r š e t k u s v i j e t a. Isus je zajedno sa svojim učenicima te poglede navodno dijelio i smatrao, da je njihovo razdoblje p o s l j e d n j e (e s h a t o s = posljednji, krajnji) razdoblje čovječanstva, te da je iza toga neposredno imalo doći kraljevstvo Božje. Kako medjutim do njeg nije došlo, to je Isus smatrao potrebnim, da svojom smrću apostole i svijet na taj preobražaj, paruziju, pripravi. Ukratko rečeno: Isus se je zajedno sa svojima, prevario u pogledu svojih nada i očekivanja, pa se stoga prva zajednica našla prisiljenom da korigira svoje propovijedanje obzirom na Mesiju i kraljevstvo Božje. Radilo se jednostavno o samoobmani: "C' était le royaume qu'on attendait, ce fut l'Eglise qui vint", reći će Loisy, "Očekivalo se kraljevstvo, a pojavila se Crkva". Sam ton ironije, koja prati ovo obrazlaganje, dovoljno jasno govori kojim je duhom ono prožeto.

85. Podlogu za svoje tumačenje misle "eshatologisti" naći u nekim težim pasusima nz.spisa, no koje oni - protivno svim ozbiljnim egzegetama - nastoje sasvim olako i simplicistički protumačiti. Na ovaj su način oni sami otkrili ranjivu točku svoga sistema. Za njih je naime kao sunce jasno, da ti tekstovi svjedoče, da je Isus bio nesamo običan čovjek, nego čak i samoobmanut, pa i varalica. No ako bi to iz njih zaista i proizlazilo - dato non concesso -, onda bi trebalo bezuvjetno kušati objasniti kako da ostali evandjeoski tekst svjedoči o protivnome. A trebalo bi, ako se želi biti kritičnim, pokušati objasniti i činjenicu, da milijoni i milijoni tog samoobmanutog čovjeka slijede, žive po njegovim načelima i umiru za njih, kad to treba.

U zbilji "eshatologizam" ovih tumača spada danas u povijest, u prevrnutu stranicu egzegeze, na kojoj se još zaustavlja s razloga školskog tumačenja.

6. Morfološko tumačenje Evandjelja

86. Uz obilje teorija i hipoteza, koje nikog nisu mogle uvjeriti, niklo je posljednjih decenija i jedno novo tumačenje o podrijetlu Evandjelja - morfološko historijsko (formalno, Formgeschichtliche Metode), kojoj je osnivač Herman G u n k e l, a koju je Karl Ludwig SCHMIDT pokušao primijeniti na NZ. S naoko bezazlenim pretenzijama, da potraži "k n j i ž e v n u v r s t u" odnosno otkrije "k n j i ž e v n e o b l i k e"[1], koji da se navodno kriju u Evandjeljima. Rezultati tih istraživanja utvrdili su, kaže se, da se tu ne radi o originalnim djelima pojedinih pisaca, nego da Evandjelja predstavljaju "s k u p r a z n i h p o s l o v i c a, p r o r o č k i h r i j e č i, č u d e s n i h p r i č a, i t.d., koje su pomalo i nezamjetno nicale usmenom predajom i z i m a n e n t n o g ž i v o t a n a r o d a ili z a j e d n i c e, od b e z i m e n e m a s e". A to sve kroz dugo, neodredjeno vremensko razdoblje. Kako se to onda spojilo u jednu cjelinu? Postojao je neki "nucleus", neka jezgra života Isusova, rastrgane zapravo zgode, koje su onda apostoli spojili s gore navedenim književnim elementima pa su tako, eto, nastala Evandjelja. A s time su se odmah pomiješali i praktični interesi zajednice, koja je predaju širila, preradjivala i kvarila. Ovom svojom konstrukcijom K.L. S c h m i d t smatra, da mu je "konačno uspjelo" "r a z b i t i o k v i r e I s u s o v e p o v i j e s t i" - "d e r R a h m e n d e r G e s c h i c h t e J e s u". Evandjelja, zaključuje on slavodobitno, ne pripadaju pravoj literaturi, nego se dadu usporediti s m a l o m, p r i p r o s t o m l i t e r a t u r o m, t.zv. "Kleinliteratur", onakvim nečim po prilici kao što su romani u nastavcima za niže naobražene slojeve ljudi. Martin D i b e l i u s u svom djelu "Die Formgeschichte des Evangeliums"[2] nastojao je čak utvrditi glavne književne oblike, koji da se navodno kriju pod evandjeoskim pripovijedanjem.

87. Privučeni zanimljivošću preložene metode neki kritičari, pa i medju samim katolicima, smetnuli su s uma glavni njezin cilj - razbiti okvire Isusove povijesti - pa su našli, da je to traganje za "književnim oblicima" Evandjelja hvale vrijedno. Zanimljivost medjutim nekog metodičkog postupka ne rješava pitanje opravdanosti cilja. A onda čini se da su neki medju pristašama ove metode zaboravili provjeriti glavno, presudno pitanje: Da li podaci, s kojima se Schmidt poslužio neosporno dokazuju njegovu tezu? Da li su mu, da tako reknemo, terenski povijesni podaci pružili sigurnu sliku razmedja izmedju "nucleusa" života Isusova i spomenutih pričica i poslovicama? Daleko od svega toga. I on se samo, kao i pristaše sinkretističke teorije, poslužio pukim sličnostima, na koje je ovdje ondje naišao i s njima pokušao iskonstruirati svoj sistem.

Sam studij formiranja Evandjelja unutar kršćanske zajednice vodi dakako do nekih dobrih rezultata, no on ne razbija okvire povijesti Isusove, nego ih naprotiv podupire i učvršćuje, kako je to na svom mjestu već bilo napomenuto.

---

1. Grčki: morfe = oblik.
2. Tübingen, 2. Auflage 1933.

7. Nijekatelji Kristova povijesnog opstanka

88. Kulminacionu točku u napadima na Krista predstavlja pokušaj nijekanja njegove povijesne egzistencije. Već mnogi od dosad spominjanih naturalističko-racionalističkih radova o Kristu išli su za tim, da bilo izravno bilo neizravno dovedu u pitanje povijesni opstanak evandjeoskog Isusa Krista. Razdijelili su ga, kako smo vidjeli, ponajprije na dvoje, na povijesnog Isusa iz Nazareta i Krista Evandjelja pa potom udarili sad po ovom, sad po onom, dodavajući, oduzimljući, tumačeći sve što se na nj odnosilo po miloj volji. Medjutim pojavili su se i takvi, koji su izravno poduzeli, da povijesni opstanak Isusa Krista potisnu u carstvo izmišljotina.

U tim naporima oko nijekanja Kristove povijesne egzistencije možemo razlikovati d v a g l a v n a o b l i k a. Jedan, djelomično nam već poznat, i d e a l i s t i č k i, koji počinje s H e g e l o m na čelu (+1831), drugi m i t o l o š k i, kome su začetnici Ch. F. D u p u i s (+18o9) i C.F. V o l n e y (+182o), a glavni provadjači Artur Drews, S.Reinach, L.Couchoud i dr.

89. - 1. I d e a l i s t i č k i o b l i k n i j e k a n j a ne polazi odmah, kako smo to već vidjeli, od izravnog negiranja Krista kao povijesne ličnosti, nego od i d e j a i d e a l i s t i č k o g e v o l u c i o n i z m a o B o g u odnosno u t j e l o v l j e n j u B o g a, koje da nikako ne može biti osbno. "Pravi Bog-čovjek, rekao je Hegel, nije Isus iz Nazareta, nego č o v j e č a n s t v o", "Samo umno nedorasli vjeruju u osobnog, pojedinačnog Sina Božjeg." Medjutim taj isti Hegel veli: "Das Entscheidende ist nicht die Person Jesu, sondern die mit ihm gegebene Idee. Macht exegetisch und historisch aus Jesus was ihr wollt, es fragt sich allein, was die Idee ist". "Odlučujuće nije osoba Isusova, nego s njime dana ideja. Činite egzegetski i povijesno od Isusa što hoćete, pita se jedino, šta je ideja."[1] Ovim riječima Hegel nije dakle izravno zanijekao da bi Isus kao povijesna osoba postojao, nego samo naglasio svoju indiferentnost prema povijesnom uopće a prema Isusu napose. Slično se, kako smo vidjeli, izražavao i Hegelov učenik D.F.Strauss.

Korak će medjutim dalje poći drugi Hegelov učenik Bruno B a u e r (18o9-1882). On će najprije udariti na povijestu vrijednost Evandjelja, napose Ivanova i Markova, nazvati ih proizvodom religioznog umovanja, vjere i stvaralačkih sila teoloških ideja unutar prve kršćanske zajednice; da bi konačno u svom djelu "Kritik der Evangelien" (185o/51) Isusovu osobu proglasio potpuno nepovijesnom, izmišljotinom zapravo te iste zajednice, koja da je u njemu p e r s o n i f i c i r a l a i s i m b o l i z i r a l a svoje religiozne ideje.- Ponešto slično, samo u duhu svoje filozofije nijekanja volje za životom, izrazio se i S c h o p e n h a u e r (+186o) o Isusovoj osobi: "Isus je p e r s o n i f i c i r a n i s i m b o l n i j e k a n j a v o l j e z a ž i v o t o m".[2]

Na prelazu 19.u 2o. vijek drugi će idući istim pravcem truditi se da pronadju koja je to "personificirana ideja", što stoji na početku

1. Dr. Alois Riedmann, Die Wahrheit des Christentums, II, str. 8.
2. Isto, str.lo.

kršćanstva. J.M. R o b e r t s o n (rodj.1856) će smatrati da je to neka starohebrejska ideja o kultu Isusa. W. B. S c h m i t h će vjerovati, da se radi o židovsko-gnostičkim idejama sekte Nazareja, i t.d. A protestantski će pastor Albert K a l t h o f f (1860-1906) proglasit kršćanstvo izrazom s o c i j a l n e i d e j e, i s njom povezanog socijalnog pokreta, koji da je nastao tek u 2.st., za Trajana, bez ikakve istaknute ličnosti na čelu. Sam Isus da za tu ideju odnosno pokret nije ništa učinio, nego je masa prebacila na nj svoje misli, nade i težnje za oslobodjenjem. A to se onda izmiješalo s apokaliptičnim mesijanskim nadama Židova. - Slično je nešto učio i M a u r e n - b r e c h e r.

Sve je ovo kao fantastično i bez ikakve znanstvene podloge brzo bilo zabačeno.

90. - 2. M i t o l o š k i o b l i k n i j e k a n j a. Sezonu su, kako rekosmo, ovog oblika nijekanja otvorili dvojica ljudi: Ch.F. D u p u i s i C.F. V o l n e y. Jedan i drugi pokušali su Kristovu povijesnu egzistenciju zanijekati trudeći se da kršćanstvo a s i m i l i r a j u p o g a n s k i m m i t s k i m r e l i g i j a m a. Kao što su u tim religijama sve samo miti, tvorevine mašte, tako je, rekoše, i u kršćanstvu: Krist nije realna osoba, nego mitska, izmišljena. Slabost se medjutim ove teorije pokazala odmah, čim su pokušali odrediti kakav bi to mit imao biti. D u p u i s je tvrdio da se radi o s o l a r n o m, a W o l n e y a s t r a l n o m mitu.

Sve je stoga trebalo otići u zaborav, da se nije bio pojavio drugi pristaša nijekanja Kristova povijesnog opstanka: Arthur D r e w s (1856-1935). On je stvari uznastojao dati uvjerljiviji izgled obradjujući je tobože kao erudita. Zadojen je inače bio Hegelovim evolucionističkim idejama, te je prošlost čovječanstva smatrao razvojem i širenjem i d e j e č o v j e š t v a, bez ikakve istaknute ličnosti, koja bi je prekidala. Stoga, tvrdio je, ni kršćanstvo ne posjeduje osobnog utemeljitelja i Krist kao povijesna ličnost nije uopće postojao, nego spada medju mite, slične drugim mitskim ličnostima. Stvarna je pozadina njegovih teorija bila monistički idealizam; a sam rad nastojanje, da se natezanjem verbalnih i drugih sličnosti identificira kršćanstvo s poganskim mitskim religijama.

Kad je Drews g.1909. po prvi put objelodanio svoje ideje o tom djelu u "Christusmythe", I.dio (Jena) te ih putem predavanja u raznim gradovima uznastojao proširiti medju pukom, izazvao je - koliko zbog obilnosti gradiva te prividno izvanredne erudicije, toliko zbog načina govora, koji je odavao posvemašnju sigurnost - priličnu uznemirenost. On je tvrdio, da Isus nije drugo do analogon kultnih mitskih božanstava ostalih religija, te da stoga, kao ni ona, nije nikad postojao. Da je do formiranja tog božanstva došlo miješanjem gnostičke nade o dolasku s neba nekog spasitelja sa židovskim mesijanskim nadama, kao i iskorištavanjem astromitoloških motiva Babilona te starozavjetnih proročanstava.

Slijedila je publikacija g. 1911. i drugog dijela "Christusmythe" i Drews je nastavio sa širenjem svojih ideja. No samo desetljeće kasnije, kad je ponovno pokušao nastupiti sa svojim predavanjima nije našao mnogo slušatelja. U medjuvremenu su naime učenjaci svih mnijenja i

1. Riedmann, nav.dj. str.13.

uvjerenja podvrgli analizi Drewsove konstrukcije i otkrili, da se on,
što se materijala tiče, oslanja uglavnom na davno likvidirane argumen-
te svojih preteča, da je njegov metodički postupak sasvim neznanstven,
da je potpuno mimoišao za povjesničara kapitalni momenat m j e s n u
u v j e t o v a n o s t povijesnih zbivanja, da se u preuzimanju gra-
diva od drugih pokazao do skrajnosti nekritičnim. Konačno je sam Drews
bio prinukan priznati, da njegove tvrdnje n i s u n e g o "m n i -
j e n j a" odnosno tek "d e d u k c i j e i z m n i j e n j a n o-
v i j e l i b e r a l n e t e o l o š k e š k o l e."

Ovaj totalni poraz nije medjutim spriječio Drewsa, da nastavi pi-
sati u istom duhu; izgleda štoviše, da mu je to dalo poticaja, da s ve-
ćom upornošću brani svoje srušene pozicije. Tako još 1910. objeloda-
njuje djelo "D i e P e t r u s l e g e n d e"; 1921. "D a s M a r-
k u s e v a n g e l i u m"; 1924. "E n t s t e h u n g d e s C h r i-
s t e n t u m s a u s d e m G n o s t i z i s m u s"; 1926. "B e -
s t r e i t u n g d e r g e s c h i c h t l i c h e n P e r s o n
J e s u"; 1929. "D i e M a r i e n m y t h e". - Sve mu to nije ništa
pomoglo, jer se i kritičko ispitivanje njegovih djela takodjer nastavi-
lo i do kraja razgolilo njegov neznanstveni postupak. I, kako kaže
R i e d m a n n, njegova su djela danas "mit Verachtung uebergangen", s
prezirom odbačena.[1]

91.- Ista sudbina zadesila je i druge širitelje sličnih ideja u
Francuskoj. To su Salamon R e i n a c h, koji je pokušao asimilirati
Krista s mitskim božanstvima u svom djelu "Orpheus", Paris 1909; zatim
M. G o g u e l, "Jésus de Nazareth, mythe ou histoire", Paris 1924.
Ovaj je posljednji tvrdio, da nema govora, da bi kod jednog naroda oda-
na monoteizmu i koji se do skrajnosti borio proti apoteozi bilo došlo
do divinizacije čovjeka i to još razapetog. Stoga da Krist ne može biti
divinizirani čovjek, nego je prije "počovječeni Bog". U stvari da nije
ni jedno ni drugo; Isus kao povijesna ličnost da nije uopće postojao,
nego je u "neprekidnom postajanju". On je "kultno božansko biće", čija
se ideja pomalo razvijala u kršćanskoj svijesti i iz nje, iz dubina
kršćanske duše, iz vjere. Kao takav da on ima svoju "realnost", ali sa-
mo duhovnu, idealnu u duhu vjernika i njegovih pristalica. Do samog pak
štovanja Kristova došlo je iz mističkog iskustva zajednice.- No kako
rekosmo, ni ove, kao ni Drewsove ideje nisu mogle uhvatiti korjena u
svijetu ozbiljnih učenjaka.

8. Pokušaj "odmitologizacije"

92. Toliki napori oko mitologizacije Krista i njegova Evandjelja
konačno su urodile reakcijom, ali kakvom, to ćemo odmah čuti.

Kao što god je nekoć Strauss bio uznastojao "mitologizirati" Evan-
djelja, tako ih sad R u d o l f B u l t m a n n pokušava "o d m i-
t o l o g i z i r a t i", osloboditi od mita. U jednom svom članku naj-
prije pod naslovom "Neues Testament und Mythologie" izašlom 1941. u
Münchenu[2] a zatim i u drugim svojim publikacijama, on je ustvrdio, da

1. Riedmann, nav.dj.str.13.
2. U: "Offenbarung und Heilsgeschehen" (Beiträge zur Evangelischen Theo-
logie, vol. 7, München 1941. Ponovno otisnuto u Kerygma und Mythos I,
Hamburg 1948, str. 16-53.

je opća zamisao novozavjetnog svijeta m i t s k a, da ga dijeli, kao i antikna mitska koncepcija, na tri zdanja: u sredini je zemlja, gore nebo, dolje niži svijet. Čovjek je, to je i opet mitska misao, razbojište suprotnih sila: Božjih i sotonskih, andjeoskih i eonskih. Sve je to daleko od istinske znastvene koncepcije svijeta i stoga nas danas sablažnjuje. Bultmann dakle misli učiniti uslugu, ako pokuša o s l o b o d i t i g a tih mita. Mitskim medjutim ne smatra on samo predodžbe o astronomskom svijetu, nego i cjelokupno shvaćanje u vezi s time: mite predstavlja angelologija, demonologija, nadnaravno djelovanje, posebice čudesa, kao i svi prvobitni i konačni dogadjaji u vezi sa spasenjem. Eshatološka novozavjetna očekivanja nisu drugo do izraz opće želje za oslobodjenjem od propadljivosti svijeta, a stvarnost Isusova uskrsnuća mora se sasvim zabaciti. B. niječe svaki povijesni značaj novozavjetnim izvještajima o tome. Jednom riječju: č i t a v a h i s t o r i j s k a s t v a r n o s t I s u s o v a p r i g u š e n a je gotovo m i t o m o M e s i j i i l e g e n d o m.

"Odmitologizacija" treba dakle učiniti dvostruku uslugu nz. spisima: "oslboditi Evandjelja mita i mitskog gledanja", da bi ondašnju "premašenu sliku svijeta" nadomjestila modernom; s druge pak strane kao polaznu točku pri tumačenju NZ uzeti moderno ljudsko shvaćanje.

Na ovako "odmitologiziranim" razvalinama NZ ne preostaje od samog Isusa ništa, osim da je živio i bio razapet. Tako se Bultmann, po vlastitim izjavama, "vraća već davno zaraslim stazama D.F.Straussa". Razlika je samo u tom, što se Strauss svim silama trudio da "mitologizira" Evandjelja, da pronadje mite, kojih nije bilo, a Bultmann sad velikodušno pokušava da nas od njih oslobodi.

93. Usprkos tvrdnji sasvim protivnih poznatim povijesnim podacima Bultmannove su ideje uskovitlale veliku prašinu i kako je već bilo rečeno "nijedna publikacija posljednjeg decenija (1941-1951) nije toliko uznemirila teološki, napose protestantski, svijet u Njemačkoj, nijedna nije izazvala toliko usmenih i pismenih strastvenih rasprava, kao taj programatski članak od same 34 stranice". U debatu su dakako posegnuli i katolici i najtemeljitiju je, izgleda, kritiku o stvari napisao isusovac L.Malevez u svojoj knjizi "Le message chrétien et le Mythe"(1954). Ovaj uostalom nastoji odvojiti dobronamjernost pisca od njegovih očitih objektivnih zastranjenja. Kao temeljni prigovor kritika je pokazala, da za Bultmannovom "odmitologizacijom" stoji, s jedne strane, niz ličnih teoloških nazora, a s druge, stav potpuno protivan pisanim dokumentima. I jedno i drugo pokazalo se medjutim kao sasvim neodrživo.

9. Fabuliziranje Kristova života

94. Neki nisu bili zadovoljni jednostavnim nijekanjem Kristove povijesne egzistencije pa su pokušali fabulizirati njegov život. Kao što je bilo već rečeno: "Ad fabulas convertentur".

Istina, pučka je mašta već od prvih početaka kršćanstva znala trijezne i strogo činjenične izvještaje evandjeoske smatrati odveć oskudnim te zbog tog stala po njima v e s t i i p r e s t i, dodavati i oduzimati, te na taj način stvorila t.zv. "apokrifnu kršćansku književnost", koja, kako ćemo još vidjeti, usprkos svoje proizvoljne obradbe, nije bez svakog povijesnog značenja.

Sasvim medjutim drugi značaj imadu pokušaji fabulizirania Kristova života novijeg vremena. To nisu nikakvi proizvodi pučke mašte, nego najvećim dijelom zlonamjerne izmišljotine pojedinaca, koji su, služeći se najraznolikijim podvalama, pokušali diskreditirati istinsku povijest Kristovu.

1. Prvo ovakovo fabuliziranje predstavlja tobožnje "pismo esenskih starješina iz Jeruzalema starješinama u Aleksandriji", objelodanjeno po prvi put g.1847. Puka izmišljotina, da bi mogla poprimiti izgled vjerodostojnosti, ustvrdilo se, da je pisana 7. godine po smrti Isusovoj. Njegovu, medjutim, tendenciju otkriva najbolje sam sadržaj: prema tom, uistinu, pismu Isus Krist je bio samo prividno mrtav, kao takav skinut s križa i nakon kraćeg daljnjeg života umro u skrovitosti pod zaštitom i kao član esenskog reda. Bez ikakva povijesna oslonca, istinskog naime povijesnog dokumenta, ovaj spis predstavlja tipičan slučaj nastojanja da se s tobožnje "dokumentarne strane" podupru teorije, koje su se o Isusu iznosile a koje same nikog nisu mogle uvjeriti. Brzo je bio predan zaboravu, ali je g.192o. pod naslovom "Wer war Jesus?", "Tko je bio Isus?" bio ponovno objelodanjen u nakladi od 16.000 - 2o.000.

2. "Das Leben Jesu", "Život Isusov" od navodnog mazdaznanskog dijetetičara Dra Ottomar Zar Adhust Ha Nish i koji bi imao biti "prava povijest" nije ništa drugo do izmišljeni roman slagara Otto Hanisch-a iz Leipziga, koga je rodjeni otac raskrinkao pred sudom kao varalicu.

3. Jednako drsku prijevaru predstavlja sasvim izmišljeni spis navodnog "tibetskog putnika" Nikole Notovića (Notowitsch), koji je g. 1887. "pošao" u Indiju, da je upozna i prouči te tobože u nekom budističkom samostanu našao biografiju "Ise", pa je prema prijevodima tumača pribilježio i objelodanio u Parizu pod naslovom "La vie inconnue de Jésus Christ" (VIII[e] édition 1894). Neki ju je "Dr. A.J. "priredio" i na hrvatskom izdao pod naslovom "Praznina u životu Isusovu" ili "Gdje je bio Isus od svoje 13. do 3o. godine života." Zapisci sastavljeni prema budhističkom rukopisu, Zagreb 1917, strana 51, male osmine.

4. Godine 191o. i opet kao tobožnje povijesno, a u zbilji od početka do kraja izmišljeno pojavljuje se "Benanovo pismo" pod naslovom: "Ein Jugendfreund Jesu. Brief des aegyptischen Arztes Benan aus der Zeit Domitians, herausgegeben von Ernst Edler von Planitz". "Jedan mladenački prijatelj Isusov. Pismo egipatskoga liječnika Benana iz doba Domicijana; izdao Ernst i t.d." Tu je sve, kako kaže jedan auktor, bestidno i neduhovito zavodjenje: ime pisca i nakladnika, okviri i sadržaj pripovijedanja, kome varalica dodaje dva sveska komentara. Desilo se medjutim, usprkos toj primitivnoj "montaži" čitave stvari, da se i medju protestantskim pastorima našlo ljudi, koji su pripovijesti povjerovali. I bio je potreban kritički rad Carl Schmidta, da otkrije izvore prijevare.

5. Medjutim i pokraj toga, sagradio je g.192o. Spiridion Copcevic (Kopčević) na raskrinkanim besmislicama još goru, drugu obmanu te je izdao pod naslovom: "Istina o Isusu prema iskopanim zapiscima njegova mladenačkog prijatelja"[1]. Prema ovome, predaje Marija Isusa, odmah po njegovu rodjenju, nekom egipatskom astronomu u Heliopolisu na odgajanje. Upućen u svu egipatsku mudrost, Isus kao dvanaestgodišnji dječak

1. "Die Warheit über Jesus nach den ausgegrabenen Auszeichnungen seines Jungendfreundes" (1o-15 tisuća 1925.).

dolazi u Jeruzalem na najveći glas. Iza toga, do svoje 3o. godine boravi ponovno u Egiptu, da nakon toga kroz tri godine neprekidno naučava u svojoj domovini. Njegov mladenački egipatski prijatelj ga traži i pronadje upravo u trenutku, kad su ga u Jeruzalemu razapinjali. On doživljuje prva ukazanja uskrsnuloga i piše dalje o naglom napredovanju kršćana. Učeniku Ivanu spašava on život. Usprkos svojoj ljubavi k Isusu on ostaje poganinom.

Osvrčući se na ove posljednje kao i ostale krivotvorine u vezi s Isusovim životom dvojica kritičara Jülicher i Fascher pišu: "Tendencija, da Isusa učine pristašom stranih tajnih znanja, izrazita je u ovim proizvodima". Razlika je izmedju ove "šundliterature" i njima inače književno srodnih apokrifnih evandjelja prvih vremena u tom, što ova posljednja donose o Isusu bar jednu ideju, vjeruju u nju i pouzdavaju se da će se ona svojom vlastitom snagom probiti naprijed. Naprotiv, konstruktori i obradjivači "Benanova pisma" hoće da iznude vjeru u svoje fabule opsjenjujući čitatelje opstankom navodnog prvorazrednog auktoriteta, - ne, njima nije stalo do vjere, oni hoće da svrnu pažnju na svoju konstrukciju, da bi napunili svoju novčarku a zadovoljili malo svoje častohleplje. Njihov Isus može odgovarati ukusu samo najniže čitalačke publike.[1]

lo. Qumranska otkrića

95. S osobito velikim zanosom i pobjedničkim upravo poklicima navijestili su naturalisti iz raznih tabora konačnu likvidaciju kršćanstva prigodom qumranskih otkrića. Pod bučnim naslovima: "Qumranski rukopisi i legenda o Kristu. Slučajni nalaz u pustinjskoj spilji blizu Betlehema dokrajčio tisućgodišnju religioznu bajku", "Kršćanstvo puka kopija esenstva", "Raspeće prije Krista", "Krist oponašatelj 'učitelja pravde'" i t.d. saopćavali su oni svijetu, da je kršćanstvo lišeno svake originalnosti, da su pronadjeni rukopisi u judejskoj pustinji, koji o tome bjelodano svjedoče.

Pozivajući se na izjave učenjaka i donoseći ulomke fotokopija odnosno faksimila pronadjenih rukopisa ovi su naturalisti gledali u prvim izjavama nekih pojedinaca definitivne rezultate, koji doista zauvijek pokapaju Kristovu religiju. "Francuski profesor Dupont-Sommer sa Sorbone, pisao je kod nas jedan tjedni list, nedavno je dao izjavu, koja je imala veliki odjek u naučnom svijetu. Dupont-Sommer, koji je niz godina proučavao rukopise, utvrdio je velike sličnosti izmedju učenja Esena i dogme o Isusu Kristu. Postoji podudarnost u najvažnijim točkama, i na pitanje o prioritetu, kao i svi ostali naučenjaci, Dupont-Sommer daje bez oklijevanja odgovor, da je dogma o Isusu Kristu kasnijeg porijekla od vjerovanja Esena, koji su živjeli od drugog stoljeća prije Krista do 65 godine prije Krista. Na taj je način počelo naučno tumačenje porijekla crkvene dogme, u koju je dvije tisuće godina bilo zabranjeno sumnjati. Krivovjerstvo i sumnja kažnjavala se često skidanjem glava ili spaljivanjem tijela, a sada se pokazalo, da je dogma, zbog koje su se pisale tone teoloških rasprava, zbog koje su se dijelila carstva i vodili kršćanski ratovi, jednostavno posudjena, preuzeta iz jedne druge, starije vjerske zajednice,koja je postojala dvije stotine godina prije kršćanstva.[2]

1. V. o tome A.Riedmann, nav.dj.,II,str. 31 sl.
2. VUS, 11.siječnja 1956.

Ta bi dakle tadanja izjava Dupont-Sommera značila konačnu prekretnicu u tumačenju podrijetla kršćanstva.

Da je pisac gornjih redaka posegnuo bio za daljnjim "dokazima" u istom pravcu, bio bi nam mogao navesti i ono, što su na pr. rekli profesor Allegro i J.L.Bory. Prvi je na engleskoj televiziji održao nekoliko zvučnih konferencija, u kojima je život Kristov proglasio legendom nadahnutom primjerima "učitelja pravde". Sve je s jedne i s druge strane potpuno istovjetno i ideje i život i propovijedanje i smaknuće na križu. No u zbilji od objektivnosti je jedno i drugo daleko. Sličnim putem pošao je i Bory u Express-u od 7.XII.1956. u članku pod naslovom: "Rukopisi Mrtvog, Mora.Najstariji policijski roman." Tu on naprijed izložene ideje Dupont-Sommera ovako prikazuje: "Sličnosti izmedju ideja, moralnih vrednota, koje je propovijedao Učitelj Pravde i onih, koje je objavio Isus Krist, sličnosti izmedju mistike i obreda Novog Zavjeta i onih primitivnog kršćanstva frapantne su: to znači ponovno postaviti pitanje originalnosti kršćanstva; to znači postaviti problem Kristove ličnosti. Učitelj je Pravde isto kao i Krist "odabranik Božji", njegov "Mesija", žrtva neprijateljstva svećenika, on je bio osudjen i mučen, uzašao je k Bogu u nebo, sudio je i osudio Jeruzalem; učestvovat će na koncu vremena, Posljednjem Sudu. On je osnovao Crkvu, čiji vjernici očekuju njegov slavni povratak. Crkvu, čiji je bitni obred Večera; Crkvu, u kojoj poniznost i pouzdanje u milost karakteriziraju odnošaje vjernika s Bogom...- Toliko sličnosti ostavlja čovjeka zamišljenim. Svi su izgledi, da je Ivan Krstitelj, koji je propovijedao u Judejskoj pustinji, bio, ako ne esenac, a ono bar "simpatizer". A Ivan Krstitelj krstio je Isusa - i krstio ga je obredom vrlo srodnim esenskome.- Čovjek shvaća važnost nastalog pitanja. Da li je Učitelj Pravde prakticirao i propovijedao kršćanstvo prije Krista? Je li on taj, koji je pokazao Isusu put? Nije li Isus samo učenik Učitelja Pravde, čijem je naviještanju pogodovala povijesna sreća u tolikoj mjeri, da je "kršćanstvo" ispodrinulo esenstvo? Nije li kršćanstvo - kako je bio rekao Renan -... tek esenstvo, koje je uspjelo? Kako bilo s odgovorom na ova pitanja, čitanjem ovog članka čitatelj dobiva dojam, da je život Isusov prilično prosta kopija čarobnog začetnika, Učitelja Pravde.[1]

Šta je dakle na stvari? Da li smo s ovim izlaganjima zaista na povijesnoj prekretnici, koja znači definitivnu likvidaciju kršćanstva?

96. Oni, koji su se bili požurili da zaključe u ovom posljednjem smislu morali su doskora revidirati svoje vlastite stavove ili su pak doživjeli rijetko težak poraz. Sustavno uistinu i svestrano proučavanje kumranskih iskopina pokazalo je, da, usprkos izvjesnih sličnosti, izmedju kumranskih rukopisa i Evandjelja postoje diametralne oprečnosti. Već samo Ivanovo krštenje b i t n o j e r a z l i č i t o od k u m r a n s k i h r i t u a l n i h p r a n j a. Što se pak samog Krista tiče njega od "Učitelja pravde" dijeli nepremostiv jaz. Usporedba jedne stvarnosti s drugom ruši potpuno hipotezu kopiranja, fabuliziranja, legende. "Učitelj pravde" nema ništa zajedničkog s Kristovim životom i smrću. "Učitelj pravde" nije nijedanput nazvan božanskim Mesijom. Štoviše jedini kumranski rukopis, koji spominje božanskog Mesiju suprotstavlja ga "Učitelju pravde". Dupont-Sommer[2] pokušao je "mesijanizirati" "Učitelja pravde", ali ovaj to nikad nije bio. Postoji b i t n a

1. Jean Carmignac, Nav. Paris 1957, str. 16-2o.
2. Dupont-Sommer je kolega s filozofskog i teološkog fakulteta u Parizu pisca ovih redaka. Zaredjen za svećenika,otpao je.

razlika izmedju vjere u Isusa Krista i povjerenja u "Učitelja pravde". U ovoga se uopće ne vjeruje. On nije božansko biće. On uopće nije iznad čovječanstva. On je tumač zakona a ne zakonodavac kao Krist, sluga u kući a ne njen graditelj. Kumran je živio u očekivanju dvojice mesija. Za NZ Mesija je samo jedan i on je već došao: Krist u Betlehemu, Spasitelj svijeta. "Učitelj pravde" bio je osudjen i ubijen, ali nikakve sličnosti izmedju toga i Kristove muke i smrti. Nema uopće nikakvih podataka o tome da bi "Učitelj pravde" bio razapet. A i smisao? Krist umire da spasi, otkupi čovječanstvo, kod "Učitelja pravde" ni traga takvom čemu. "Učitelj pravde" je svet čovjek, Krist je Sin Boga živoga. "Učitelju pravde" Bog je apsolutno transcendentan. Krist je na istoj ravnini s Bogom. Isusa Krista dijeli od "Učitelja pravde" nesamo njegova historijska egzistencija, nego još više i dublje njegova nadhistorijska egzistencija. "To je možda najsenzacionalnije otkriće Kumrana, što nam je istakao originalnost Kristovu dajući nam termin usporedjenja."

I zbog svega ovog nema Krista prije Krista, kršćanstva prije kršćanstva. Ozbiljna i stroga znanost stavila je "Učitelja pravde" na njegovo historijsko mjesto, u njegov ljudski okvir, a Krist je ostao i dalje izvan i iznad ljudskih okvira i kategorija. I zasluga je upravo kumranskih otkrića da je ta istina zasjala novim, snažnim sjajem. Kumran, daleko od tog da bi pokapao originalnost kršćanstva, postao je, naprotiv, njegovom sjajnom apologijom. On je osvijetlio historijsko zaledje Novog Zavjeta, otkrio nam jedan novi, neobični svijet, u čijem svijetlu neusporediva grandioznost Kristove ličnosti i svega, što je on donio izbija s toliko snage, da bismo nešto jačeg i snažnijeg jedva mogli i zamisliti. Daleko stoga od tog da bi kumranske ruševine pokapale kršćanstvo - da bi se kao navodna izvorna stvarnost postavljale pred legendom i kopijom - one kršćansku stvarnost i originalnost uzdižu do neslućenih visina.[1]

....

1. Literatura je o predmetu silno opsežna. Orjentacije samo radi spomenimo: Jean Carmignac, Le Docteur de Justice et Jesus-Christ, Paris 1957; Jean Danielou, Les Manuscrits de la Mer Morte et les origines du Christianisme, Paris 1957; J. van de Ploeg, Funde in der Wüste Juda, Koeln 1959; Daniel-Rops, Les Manuscrits hebreux du Desert de Juda, Paris 1955; Burrows, ets, The Dead Sea Scroll of St-Mark, s Monastery, 1951. J.T. Milik, Dix ans de decouvertes dans le desert de Juda, Paris 1957.

U TRAJNOM SUDARU NAZORA

97. I tako se sukob izmedju branitelja i protivnika nadnaravno objavljene religije neprekidno nastavlja. Koliko teorija toliko bitaka za i proti. I dok se jedan napada orisava na obzorju kao konačna pobjeda, on se neočekivano pretvara u teški poraz. Ali ne i u konačni. Jer kako izgleda sudar nazora obzirom na tu stvarnost ima ostati trajan; Ecce positus est hic... in signum cui contradicetur. Zauvijek, za sva vremena. I dok jedni braneći ga padaju nice pred njim, dotle drugi iz sveg glasa viču: Nolumus hunc regnare super nos! Ne ćemo Božjih poslanika, ne ćemo nadnaravna i nadnaravnih bića!

"Vjera u Boga, poručio je u svoje vrijeme, Ferdinand Buisson, nije jedna od obligacija, koje bi društvo moglo upisati u svoje zakone. Naši zakoni, naše ustanove nijesu više zasnovani na pravima Božjim, nego pravima ljudskim... oni ne govore više u ime Božje ili po milosti Božjoj, nego u ime naroda i s čisto ljudskim autoritetom. "Laički duh" ili slobodna misao "traži od svojih pristalica da izričito zabace nesamo svaku nametnutu vjeru, nego i svaki autoritet, koji ima namjeru nametati svoja vjerovanja." "Svako je sužanjstvo zločin uvrede čovječanstva - "un crime de lèse-humanité" - ne izuzimajući od tog ni sužanjstvo, koje se smatra hotimičnim."

"Ono, što je najveće na svijetu, dobacio je jedan drugi zastupnik ovoga shvaćanja, to je suverena sloboda duha... to je, da je svaka istina, koja ne dolazi od nas laž... to je, da i kad bi Božji ideal postao vidljivim, kad bi se sam Bog ustobočio pred masama u opipljivu obliku, prva dužnost čovjekova bila bi da mu uskrati poslušnost i da ga smatra jednakim, ne gospodarom, kome se podvrgava." Ovako Jean Jaures.[1]

Božje, nadnaravno, bilo je još u predposljednjoj fazi naturalističke ofenzive osudjeno na propast. O njemu se već tada samo s visoka sudilo.

Auguste Comte je tako bio proglasio vjeru u nadnaravno rezultatom "pred-znanstvenog shvaćanja svijeta" "de la conception pre-scientifique du monde." A Adolph je Franck dekretirajući upravo izjavio: "Nadnaravno to je područje mašte, to se područje smanjuje u razmjeru u kom se područje razuma povećava. Nekoć je postojala nadnaravna fizika,... nadnaravna politika, nadnaravno pravo." Danas se sve to promijenilo: "Potka prirode i povijesti, nadovezao je Emile Littré, postala ke preveć stisnuta, da bi propuštala nadnaravno." Ono je nespojivo sa znanošću. Stoga "zaključiti na nadnaravno od neshvaćena, veli Proudhon, umiješati bogove, da bi se rasplelo ljudsku dramu, bio je odvazda postupak pjesnika, kojima se čudo uvijek čini ljepše od jednostavne i nekad otrcane istine." Baviti se nadnaravnim zaključit će konačno drugi, to su djetinjarije. "Naivčino, dobacit će posprdno Michelet, ostavi tu svoja čudesa... mi ne tražimo nadnaravno.[2]

Što je ipak čudno to je, da - usprkos svim tim izrugivanjima i napadajima - mnogi i mnogi pa i najveći intelektualci, najveći znanstveni kapaciteti to nadnaravno uporno i dalje traže.

---

1. Discours à la Chambre de deputés, 11 fevrier 1895. Journal Officiel.- Francuska je pošta nedavno (1960) izdala marku s njegovim likom.

2. H. de Lubac, Surnaturel, str. 414 sl.

S u d a r   n a z o r a.
S e m e i o n   a n t i l e g o m e n o n.
Z n a k, k o m e   ć e   s e   p r o t i v i t i.

Nije li samo to, da je naime zbilja tako, silno značajno?

Ima li možda još koja religija na zemlji, koja bi kršćanstvu u tom sličila? O kojoj bi se s jedne strane s tolikom upornošću tvrdilo da je nadnaravna, od Boga objavljena, a s druge, s ne manjom dosljednošću, pokušavalo to osporiti?

Izgleda, da nema.

Ali bez obzira na to, mi sad moramo pristupiti kritičkom ispitivanju stvari. Moramo strogo znanstveno:

1. teoretski proučiti čitav problem,
2. podvrći analizi i ocjeni konkretne podatke, koji se na nj odnose.

Stvar je po sebi silno ozbiljna: ili je kršćanstvo kao nadnaravno objavljena religija dostojno vjerovanja ili nije. Ili ga moramo usvojiti ili ga moramo zabaciti. Pri traženju odgovora na to pitanje držat ćemo se – mutatis mutandis – riječi, što ih je jednom izrekao slavni francuski konvertita i pisac Ernest P s i c h a r i:

"Que cette France périsse,
que ces vingts siècles de chrêtientê
soient â tout jamais rayés de l'histoire,
si cette chrêtientê est mensonge.
Que cette France chrêtienne soit maudite,
si elle a été édifiée sur l'erreur et l'iniquité...
La considération de la France elle-meme,
s'efface devant la certitude oecuménique."[1]

"Neka ova Francuska propadne,
neka ovih dvadeset stoljeća kršćanstva
budu zauvijek izbrisani iz povijesti,
ako je to kršćanstvo laž.
Neka ta kršćanska Francuska bude prokleta,
ako je bila sagradjena na zabludi i nepravičnosti...
Obzir prema samoj Francuskoj
iščezava pred sveopćom sigurnošću."

1. Le voyage du Centurion. Paris, Conard 1918. str. 1o5.

II. DIO

TEORIJA NADNARAVNO OBJAVLJENE RELIGIJE

D R U G I D I O

T E O R I J A N A D N A R A V N O O B J A V L J E N E R E L I G I J E

Da bismo mogli ispitati i ocijeniti vrijednost tvrdnji u prilog nadnaravnosti kršćanske religije kao i one proti njoj, potrebno je pribjeći strogo znanstvenom proučavanju gradiva, koje se u ta dva pravca iznosi. Tako, uistinu, diametralno oprečne zasade ne mogu istodobno biti istinite.

Znanost koja kroz duga već desetljeća, a sad i stoljeća, proučava te probleme i koja je poprimila ime apologetike treba da raščisti postavljenu problematiku, odgovori naime da li je kršćanstvo od Boga objavljena religija te kao takvo prihvativo ili ga se, naprotiv, zbog nedostatka valjanih dokaza mora zabaciti? Da li su podaci, koji se njemu u prilog iznose dostojni vjerovanja ili su, nasuprot, vjerodostojna učenja njegovih protivnika?

Želimo li da pri proučavanju tih problema dodjemo do sigurnih rezultata, morat ćemo u ovom našem drugom glavnom dijelu promotriti ponajprije samu n a r a v naše znanosti, a zatim utvrditi njenu m e t o d u; to će biti I.odsjek. U II. odsjeku izložit ćemo sumarno z n a n s t v e n e p r e d p o s t a v k e apologetike. U III. ćemo obraditi cjelokupnu problematiku n a d n a r a v n a, u apologetskim, dakako, perspektivama. Čitav IV. odsjek bit će posvećen o b j a v i u svim njenim apologetskim aspektima. I napokon V. odsjek svestrano će raspraviti pojam, narav i kriterije vjerodostojnosti.

Tek nakon temeljitog uvida u sve ove t e o r e t s k e p r o b l e m e, moći ćemo u III. d i j e l u prijeći na k r i t i č k o o c j e n j i v a n j e c j e l o k u p n o g g r a d i v a, koje se iznosi z a i p r o t i kršćanstva kao od Boga objavljene religije.

• • • • •

ODSJEK PRVI

N A R A V I M E T O D A A P O L O G E T I K E

I.

N A R A V A P O L O G E T I K E

Uvid u narav apologetske znanosti dobit ćemo promotrimo li redom: njenu definiciju, njenu zadaću, njen odnošaj prema vjeri i vjerodostojnosti, zatim njen položaj kao znanstvene discipline, kako u sebi, tako u sklopu drugih nauka te napokon pitanje njenog naziva.

1. D E F I N I C I J A

98.- Nakon što smo se izlaganjem u čitavom prvom dijelu upoznali s apologetskom problematikom, ustanovili naime koje je njeno vlastito područje: - n a d n a r a v n o o b j a v l j e n a r e l i g i j a -, utvrdili takodjer stajalište s koga ona vrši proučavanja na tom području: - s t a j a l i š t e v j e r o d o s t o j n o s t i -, te istaknuli konačno kojim se svijetlom ona služi: - s v i j e t l o m r a z u m a -, nema zapreke da je točno definiramo[1].

A p o l o g e t i c a e s t s c i e n t i a c r e d i b i l i t a t i s r e l i g i o n i s s u p e r n a t u r a l i t e r r e v e l a t a e, a c q u i s i t a l u m i n e n a t u r a l i r a t i o n i s. A p o l o g e t i k a j e z n a n o s t o v j e r o d o s t o j n o s t i n a d n a r a v n o o b j a v l j e n e r e l i g i j e, s t e č e n a n a r a v n i m s v i j e t l o m r a z u m a.

O b j a š n j e n j e

99.- Ovu ćemo definiciju sad pobliže o b j a s n i t i.

1. Kažemo ponajprije, da je apologetika z n a n o s t, s c i e n t i a nesamo znanost u Aristotelovu smislu, sigurnog naime znanja, nego i suvremenog shvaćanja znanosti, kritičkog ispitivanja podataka te sistematskog i metodičkog uskladjivanja usvojenih pojedinosti s temeljnim načelima.

a. Ona je ponajprije znanost u smislu "s i g u r n o g z n a n j a": t.j. "cognitio certa ob quam res est et non potest aliter se habere", ukoliko s jedne strane svoju teoriju zasniva na temeljnim načelima uzročnosti, identičnosti odnosno kontradikcije, a s druge strane ukoliko pri konkretno - povijesnom ispitivanju polazi od sigurnih znakova, da bi došla do svojih spoznaja, odnosno zaključaka.

b. Ona je takodjer znanost u modernom smislu, ukoliko pretpostavlja podatke zasnovane na iskustvenoj spoznaji, valjanom svjedočanstvu i razumu; zatim ukoliko te podatke metodički proučava, podvrgava kritičkom prosudjivanju, primjenjujući pritom indukciju i dedukciju, analizu i sintezu; napokon ukoliko dobivene rezultate sistematski sredjuje, svrstava i uskladjuje s općim načelima i zakonima kao i nadasve, sa svojim vlastitim vrhovnim istraživalačkim stajalištem.

---

1. U skladu s načelom: "Cujus vis scientiae definitio exhibere debet p r o p r i u m o b j e c t u m, i t a u t a q u a v i s a l i a s c i e n t i a d i s t i n g u a t u r."

2. Riječima: "..... religionis supernaturaliter revelatae", "nadnaravno objavljene religije", označeno je, kako rekosmo, područje apologetskog istraživanja ili točnije materijalni predmet apologetike.

Kao što iz filozofije znamo: objectum materiale (alicujus scientiae) est quidquid a scientia attingitur, sve što znanost doseže. Kad dakle kažemo, da je materijalni predmet naše znanosti "nadnaravno objavljena religija", hoćemo time da reknemo, da je područje njenog proučavanja ta religija uzeta kao cjelina, i to kako u njenom nastajanju, samom naime činu nadnaravnog objavljivanja, jednom riječi objavi, tako takodjer u njenom opstajanju, izraženom u društvenom organizmu ili Crkvi. Njezin je materijalni predmet, da se sasvim kratko izrazimo, nadnaravno objavljena religija in facto fieri et in facto esse.[1]

3. Preciziranjem u pravcu vjerodostojnosti: "scientia credibilitatis", "znanost o vjerodostojnosti" - izražen je formalni predmet i to t.zv. "objectum formale quod", ono naime, što ova znanost po sebi, prije svega promatra, kao i po čemu i zbog čega promatra sve ostalo. To je, - da se drugačije izrazimo, - stajalište s koga apologetika proučava svoj materijalni predmet.

Kazali smo uistinu u filozofiji: "Objectum formale quod alicujus scientiae est id quod per se primo attingitur et sub cujus ratione cetera omnia in ea tractantur, id est mediante quo objectum materijale attingitur. Tako je u metafizici formalni predmet "ens in quantum ens", biće ukoliko je biće, u teologiji "Deus sub ratione deitatis", i t.d., što znači, da te discipline pod tim vidom ili s tog stajališta promatraju sve što obuhvaća njihov materijalni predmet.- Apologetika pak promatra po sebi i prije svega vjerodostojnost nadnaravno objavljene religije. Vjerodostojnost je bitno stajalište na koje se ona postavlja pri proučavanju svoga gradiva te je stoga i vrhovna norma, po kojoj će se prosudjivati, da li nešto spada u apologetiku ili ne.

Da li bi u definiciju bilo trebalo, iza riječi "credibilitatis" dodati "et credentitatis", i "vjeroobvezatnosti" - proširujući na taj način formalni predmet "quod" i na ideju obvezatnosti prihvaćanja objavljene religije? O toj se, uistinu, obavezi, kako ćemo ćemo vidjeti, govori u našoj nauci, pa se, izgleda, a priori ništa ne bi protivilo tome, da se i nju uključi u definiciju. U zbilji medjutim, ma kolika važnost bila, što je ideja obvezatnosti prihvaćanja nadnar. objavljene religije ima u apologetici, ona se ne pojavljuje a pari s idejom vjerodostojnosti, nego više per consequens, kao posljedica vjerodostojnosti. S tog dakle formalnog razloga, a i zato, da bi se izbjegle suvišne komplikacije ostat ćemo pri našem formalnom predmetu "quod", t.j. vjerodostojnosti.

4. Konačno svoju posljednju specifikaciju kao znanost dobiva apologetika oznakom: "acquisita lumine naturali rationis", "stečena naravnim svijetlom razuma". To je ono, što u filozofiji zovemo "objectum formale quo", a takodjer i "ratio formalis sub qua", id nempe quo mediante attingitur ratio formalis quod,

1. Na sličan se način ovim izrazima poslužio i S.Tromp, De Revelatione christiana. Roma 1937.

et quod scientiam f o r m a l i s s i m e s p e c i f i c a t.

To znači, da apologetika spada u red disciplina, koje r a z u m s k i m p u t e m vrše svoje proučavanje i dokazivanje. Ona naime ide za tim, da naše pristajanje uz nadnaravno objavljenu religiju učini r a z u m n i m, ili r a z u m s k i o p r a v d a n i m, tên logikên latreían hûmon.[1] U svom se, prema tome, dokazivanju apologetika ne služi svijetlom vjere, ne polazi od načela vjere, nego od načela razuma i s njima i u njihovom svijetlu pristupa svome predmetu: vjerodostojnosti nadnaravno objavljene religije.

5. S ovim trostrukim fiksiranjem predmeta apologetike - materijalnoga, formalnog "quod" i formalnog "quo" - učinjen je važan korak naprijed u odredjivanju granica apologetike. Mada zasad nije još do u pojedinosti raspravljeno što sve spada na apologetiku, područje je njenoga istraživanja v i r t u a l n o već odredjeno. Sve, uistinu, što se ne odnosi na problem vjerodostojnosti nadnaravno objavljene religije proučavane u svijetlu razuma nije njena domena, ma kako to inače po sebi moglo biti zanimljivo, ma koliko puta to stariji a tu i tamo i noviji apologetičari uključivali u svoja apologetska djela. Jer, kao što kaže Toma: "Est enim in unaquaquae scientia vitiosum ut homo moretur in his quae sunt extra scientiam."[2]

6. Napokon, s ovim objašnjenjem definicije apologetike dobili smo uvid i u njezin d o k t r i n a r n i z n a č a j.

Po svom znanstvenom z n a č a j u apologetika je p o z i t i v n o u s m j e r e n a nauka. Ona, kao što smo vidjeli, ide za tim, da i z g r a d i znanost o vjerodostojnosti objavljene religije, da p o s t a v i razumske t e m e l j e v j e r o v a n j u. Usprkos svome drevnom imenu, koje znači "obranu", ona ide u prvom redu ne za tim da brani, nego da pozitivno u t v r d j u j e. Kako kaže A.Lang: "Ne treba ona prije svega braniti ili pobijati", "zu w i d e r l e g e n", nego utemeljivati, "g r u n d z u l e g e n". O njoj ne smije vrijediti ono, što sv. Jeronim reče o Laktancijevu pokušaju opravdanja kršćanstva u "Institutiones divinae": "Utinam tam nostra confirmare potuisset, quam facile aliena destruxit" (Ep 58,10)."[3]

Još bi gore bilo, kad bi apologetika zabrazdila u oporu p o l e m i k u. Ona, dakako, može i mora voditi rasprave s onima koji ne dijele njenih ideja. Ali uvijek s visinom i na doličan način. "Duhovne bitke moraju se viteški voditi, osobito kad se radi o religioznim pitanjima. N e g a c i j a i k r i t i k a mogu srušiti, ali ne sagraditi. Sarkazmom i ironijom može se protivnika povrijediti..., po svoj prilici i otpraviti ga, no nikad uvjeriti i predobiti. U religioznim stvarima radi se o ozbiljnim, svetim pitanjima savjesti. Tu je na mjestu tiho počitanje, počitanje takodjer pred uvjerenjem protivnika, koji luta, no časno se bori za istinu."[4]

---

1. Rim 12,1.
2. In libr. ethic., l.I., lect.XI, Etenim lector.
3. Albert Lang, Fundamentaltheologie, Band I.: Die Sendung Christi, München 1954, str. 28.
4. Isti, na ist. mj. I, kako, pisac dodaje: "Ovaj stav ne vodi mlitavom indiferentizmu; jer beskompromisan nastup za istinu nije ugrožen ljubeznim razumijevanjem lutaoca."

2. ZADAĆA APOLOGETIKE

loo.- Kao što se po svem o definiciji apologetike rečenom razabire ona je eminentno racionalna disciplina. Ona razumskim svjetlom i razumskim putem hoće da ispita vjerodostojnost nadnaravno objavljene religije.

Ova medjutim racionalnost naše nauke ne smije nas odvesti dotle te zaboravimo, da proučavanje vjerodostojnosti hoće da ustanovi da li su činjenice, koje se njoj u prilog iznose dostojne vjerovanja, što drugim riječima znači, da li zaslužuju vjeru. Vjera, medjutim, ukoliko je ljudski čin, zavisi ne samo o razumu, nego i o volji. Pa, prema tome, apologetsko dokazivanje mora voditi računa i o jednom i o drugom. Ići naime za tim, da tako prodre u čovjekovu nutrinu te nesamo razum uoči istinu, nego se i volja osjeti ponukanom, da predloženu istinu prihvati. Postupati, jednom riječju tako, da čitav čovjek, sa svim svojim umno - voljnim sposobnostima zauzme ispravan stav prema nadnaravno objavljenoj religiji.

A šta to znači?

To, da apologetsko dokazivanje mora smjerati nesamo utvrdjivanju razumske zasnovanosti kršćanstva, nego i otkrivanju njegove dobrote, poželjnosti. Ako, uistinu, samo neprijeporni razumski dokazi mogu nadnaravno objavljenu religiju učiniti za razum prihvatživom, voljno njeno prihvaćanje uslijedit će samo ukoliko je razum prezentira volji pod vidom dobra. "Voluntatis objectum non est nisi bonum apprehensum." Bilo bi prema tome nedovoljno prikazivati vjerodostojnost nadnaravno objavljene religije puštajući po strani njenu dobrotu. Bila bi to, što više, neka izdaja samoga predmeta onakva kakav je u sebi, kad bi se ta njegova strana mimoilazila. Apologetika dakle mora bezuvjetno isticati dobrotu nadnaravno objavljene religije, kako bi sklonila volju, potakla srce, da se otvori prema njoj.

lol.- No drugo je pitanje znati na kakav način, kako? Problem nije jednostavan.

Narav apologetike, kakvu smo je deficijom precizirali, ne predvidja neku zasebnu obradbu dobrote nadnaravno objavljene religije. Zato obradjivati je značilo bi, izgleda, odstupati od formalnog predmeta "quod", ili u najmanju ruku uvoditi jedan novi takav predmet. To bi pak bilo nedopustivo.

Šta dakle?

Ne preostaje drugo nego uključiti dobrotu nadnaravno objavljene religije u samu obradbu vjerodostojnosti: nadnaravno objavljena religija bit će tim vjerodostojnija, što - uz svoju čisto razumsku fundiranost - svojom dobrotom bude bolje odgovarala potrebama volje. Na ovaj će način promatranje dobrote postati ne nekim "drugotnim" - kako se to nekad zna reći - a još manje separatnim ciljem apologetike, nego će dobrota nadnaravno objavljene religije fungirati kao jedan od sastavnih dijelova samog dokaznog postupka. Drugim riječima: uz kriterije ili znakove, koji će filozofski-povijesno plédirati za vjerodostojnost nadnaravno objavljene religije fungirat će i motivi, kojima će zadaća biti naročito sklonuti volju na njeno prihvaćanje.[1]

Postupajući ovim načinom ne ćemo se nimalo udaljiti ni od postavljenog cilja - dokazati vjerodostojnost nadnaravno objavljene religije - ni od su-

1. Ako dakako takvi motivi stvarno postoje.

stavnog razumskog obradjivanja čitavog problema. Cilj se, uistinu, nije ni najmanje promijenio time, što se argumentacija pojačava isticanjem dobrote, a niti se odstupilo od racionalnosti znanstvenog postupka, jer "ens et bonum convertuntur" pa samo argumentiranje i dobrotom nadnaravno objavljene religije ne znači skretanje s puta razumnosti.

Tako će apologetika učiniti sve, da pripravi čitava čovjeka na čin vjerovanja.

PRIGOVOR:

Ovako shvaćena apologetika, vele, ne može biti objektivna, nepristrana i strogo znanstvena, jer apologetičar imade unaprijed odredjen cilj. On prije svakog istraživanja zna, da njegov rad ima dovesti do suda vjerodostojnosti objavljene religije, a to može samo loše utjecati na ozbiljnost njegovih napora.

Ovaj prigovor nije opravdan. Prigovarati apologetičaru, što zna kamo ima doći, to bi bilo isto kao i prigovarati putniku, koji se zaputio u neko mjesto i već od početka upravio pogled u toranj ili kakvu drugu izvisinu, koja pokazuje gdje se mjesto nalazi. Kao da bi za putnika jedino ispravan način hodanja bio u tom, da upravi pogled zemlji i da - u namjeri da očuva dostojanstvo - luta svim stazama, koje sretne na svom putu. Tko bi tako hodao, taj ili uopće ne bi došao k cilju ili ako bi mu došao, došao bi mu sasvim slučajno. Apsurdno bi medjutim bilo izložiti znanost slučajnosti u njenom pohodu k cilju. Objektivnost i nepristranost u dokazivanju i istraživanju ne isključuju nikako unaprijed postavljeni cilj. Naprotiv, tako postupaju sve znanosti. One, sve bez razlike, unaprijed postavljaju, - bar hipotetički,- cilj, kome hoće doći. Apologetika jednako tako. Ona zna kamo ide i s naučnog stajališta to je sasvim dobro. U svom medjutim argumentiranju ona ne tvrdi kategorički, da je nadnaravna objava dostojna vjerovanja. Ona samo naučno, metodički postavlja to kao hipotezu. Zbog toga je i teoretski i praktično moguće, da on postavljenom cilju i ne dodje, odnosno da mu dodje, ali u logičkim skokovima (što bi samo bilo na štetu apologetske znanosti). Principijelno je dakle njegov postupak strogo znanstven, jer on kaže: objava je vjerodostojna samo onda, ako razum može utvrditi činjenice, koje u prilog te pretpostavke govore. Ako tih činjenica nema, razum je ne će smatrati takovom, on će se morati odreći svog pokušaja.

A ne može se reći ni da bi tako postavljeni cilj mogao slabo utjecati na ozbiljnost istraživalačkih napora. Baš obratno: unaprijed postavljeni cilj učinit će da se izbjegnu mnoga suvišna i neozbiljna lutanja. Vidi uostalom o ovoj stvari više u odjeku: Naš metodički postupak.

3. VJERA I VJERODOSTOJNOST

a. Razlike

1o2.- Unatoč cilju apologetike, "da pripravi na čin vjere" ona sama vjere ne daje. Ona je čak ni ne može dati. Ona može samo učiniti dostojnim vjerovanja, vjerodostojnim. Drugo je medjutim vjerovati, a drugo smatrati vjerodostojnim.

To ćemo bolje razumjeti promotrimo li s jedne strane predmet vjere i predmet apologetike, a s druge strane same psihološke čine vjerovanja i prihvaćanja vjerodstojnošću.

1. Ponajprije postoji razlika izmedju predmeta vjere i predmeta vjerodostojnosti.

Prema već prije rečenome "vjera je osvjedočenje o onome, š t o n e v i d i m o", pragmáton elenhos u blepoménon.[1] "Glavni je predmet vjere n e g l e d a n o, t.j. istine, koje su razumu prepuštenu samu sebi, nepristupačne."[2]

Predmet je pak apologetike, kako istakosmo, g l e d a n o, t.j. niz značajki, činjenica, koje su pristupačne razumskom, a djelomično i osjetilnom, promatranju i koje nadnaravno objavljenu religiju čine dostojnom vjerovanja.

2. Razlika je i u samim psihološkim činima: držati vjerodostojnim nije isto što i vjerovati.

Psihološki, spoznajno, to su dva različita čina: ja mogu nešto proučavati i doći do zaključka - jače ili slabije fundirana, - da je to vjerodostojno, ali provizorno suspendirati svoj konačni pristanak, bilo stoga što imam namjeru stvar još potpunije proučiti, bilo stoga što hoću da budem na čistu obzirom na posljedice, koje će otud za me proizaći. U svakom slučaju jasno je, da je jedno smatrati stvar vjerodostojnom a drugo povjerovati je. I u našem slučaju, da je jedno na temelju odredjenih podataka nadnaravno objavljenu religiju uzeti kao dostojnu vjerovanja, a drugo dati svoj definitivni pristanak na te podatke i povjerovati. Pogotovo pak nadnaravno povjerovati!

Raznolikost prema tome predmeta - gledano i negledano - s jedne strane, i raznolikost spoznajnih čina - vjerovanje i smatranje dostojnim vjerovanja s druge strane, specificiraju respektivna područja vjere i apologetike. Svaka od njih kreće se na svome području i sa znanstvenog stajališta bilo bi fatalno pomiješati ih.

b. Odnošaji

1o3.- No kad smo jednom ovu razliku uočili i naglasili, treba promotriti njihove medjusobne odnošaje, njihovu internu povezanost. Jer, usprkos raznolikosti, izmedju njih postoji najuža veza.

Samo već ispitivanje v j e r o - dostojnosti upućuje nas, da se radi o tom, da se stvar konačno povjeruje, odnosno - u slučaju odustnosti valjanih dokaza - odbaci kao nevjerodostojna. Ono dakle hoće, da kasniji čin vjere s razumske strane učini opravdanim. I vjerodostojnost je kao takva "c o n d i t i o s i n e q u a n o n" r a z b o r i t o g č i n a v j e r e. To je onaj Tomin kategorični:"non crederet nisi videret ea esse credenda". Ili,kako jedan suvremeni auktor veli:"Vjera,koja bi bila slijepa smionost,bila bi lakoumna vjera,pustolovna igra,koja bi kod tako ozbiljne odlike bila jednako nedostojna kao i neodgovorna."[3]

1. Hebr. 11,1.
2. "Hauptsächlicher Gegenstand des Glaubens (ist) das Nichtgesehene, d.h. Wahrheiten, die der sich selbst überlassenen Vernunft unzugänglich sind." Lexikon für Th. u K., čl.Glaube, st.521.
3. Ein Glaube, der nur blindes Wagnis wäre, wäre ein leichtfertiger Glaube, ein abendteuerliches Spiel, das bei solch ernster Entscheidung ebenso unwürdig wie unverantwortlich wäre." - Albert Lang, Fundamentaltheologie I, Die Sendung Christi, str.4.

c. Točne granice

1o4.- Ne smijemo medjutim zaboraviti filozofskog aksioma: "c o n d i t i o n o n d a t e s s e".

Usprkos uskom, najužem odnošaju izmedju nastojanja apologetike i vjerovanja, apologetika, kako već spomenusmo, ne daje vjere. Njeno proučavanje i istraživanje imade samo vjeru razumski uvjetovati, opravdati, ali ne i pružiti je. Ona vodi do pred čin vjere, ali ga ne formira. Ona iznosi sve razloge, koji govore da treba vjerovati, pa i nadnaravno vjerovati, ali čina nadnaravne vjere ne nameće. Ona bi eventualno i mogla, nakon što je na temelju neprijepornih znakova utvrdila vjerodostojnost objavljene religije, tražiti neki naravni čin vjere, dovesti čovjeka do tog, da ga i formira. U zbilji ona se ne zaustavlja pri tom, ona ide za tim, da utvrdjivanjem vjerodostojnosti opravda upravo nadnaravni čin vjere, koga ipak sama ne može dati! Paradoksna, a ipak stvarna situacija apologetike! Imade da iznese sve razloge nadnaravnog vjerovanja, a uza sve to ne može ga pružiti. Gdje je tome uzrok? U nedovoljnosti možda dokaza, što ih apologetika pruža? Daleko od toga. Ako njeni dokazi ne bi bili dovoljni, razum nikako ne bi mogao vjerovati. Šta dakle onda? Šta je uzrok? Uzvišenost, superiornost formalnog motiva nadnaravnog čina vjere, koji, kako nam kažu teolozi, nije ništa drugo do "auctoritas Dei revelantis". Da bismo smjeli vjerovati, moramo za to imati opravdanje razumskog reda. Da bismo medjutim mogli vjerovati moramo se osloniti ne više na razumske motive, nego na ugled Boga objavitelja.

d. Znanstvene posljedice

1o5.- Ovo razgraničenje vjere i vjerodostojnosti imade za našu znanost vrlo važne posljedice. Apologetika, uistinu, daleko od toga da bi vjeru kao polaznu svoju točku pretpostavljala, k njoj tek teba da vodi. Vjera nije terminus "a q u o", nego terminus "ad quem" apologetike. Ona dakle n e z a s n i v a n a v j e r i s v o j e d o k a z i v a n j e, nego p r e m a n j o j v o d i, hoće upravo da vjeru u č i n i r a z b o r i t o m. I bio bi pravi c i r c u l u s v i t i o s u s polaziti od načela vjere, da bi se dokazala opravdanost vjere.[1]

4. POLOŽAJ APOLOGETIKE KAO ZNANSTVENE DISCIPLINE

1o6.- Tri su pitanja koja nas ovdje poglavito zanimaju: 1.šta je apologetika u sebi promatrana, 2. kakav je njen odnošaj prema teologiji, i 3. kako se odnosi prema drugim znanostima.-Nije napokon bez značenja - to je 4. - ni samo pitanje naziva apologetike.

---

1. S time se danas slaže čak i Brinktrine, najvjerniji sljedbenik Garrigou-Lagrange-a, koji je, kao što je poznato, pokušao u svom djelu "De Revelatione" izgraditi apologetiku dogmatskog karaktera, a zbog čeg je veoma bio napadan. Brinktrine, medjutim, uza svo nastojanje, da ga inače slijedi piše: "die Apologetik kann nicht aus dem Glauben argumentieren, d a s w ä r e e i n Z i r k e l s c h l u s s". Offenbarung und Kirche, Paderborn, zweite Auflage 1947, I, str. 23.

1. Promatrana sama u sebi

Na temelju svega, što smo dosad o apologetici doznali ona se pojavljuje kao s a m o s t a l n a n a u k a. Imade, uistinu, svoj specifičan predmet, a kao što ćemo vidjeti, i svoju vlastitu metodu. A kako se po tom dvome znanstvene discipline u biti konstituiraju, opravdano je smatrati je samostalnom naukom.

Osim toga, ono, čime se ona bavi, ne bavi se ni jedna druga ni profana ni teološka znanost. Ona je siturirala područje svoga proučavanja na granici izmedju naravnog i nadnaravnog i to s ciljem da bi opravdala p r i j e l a z o d j e d n o g k d r u g o m. Kao takva ona sačinjava p r e l a z n u z n a n o s t, "eine Uebergangswissenschaft", kao što se izrazio još Aloisius v. Schmid.[1]

Njezin teren je na neki način "n i č i j a z e m l j a", ali ne u sebi i za sebe proučavana, nego upravo u cilju da se preko tog graničnog terena uspostavi dodir izmedju dvaju glavnih susjednih područja. I zbog tog upravo ona je upućena na jedno i drugo od svojih susjedstava.

No kakvi su pravi odnosi apologetike prema susjednim disciplinama? Prema teologiji s jedne strane i prema ostalim znanostima s druge?

2. Odnošaj prema teologiji

1o7.- Općenito se ne oklijeva apologetiku smatrati teologijom[2], no da li je to opravdano, i ako jest, kakvo je mjesto apologetike unutar teoloških disciplina?

a. Prividna inkompatibilnost

1. Sama činjenica, da se apologetika razvija u pravcu vjere, polazne naime točke teologije ne bi još po sebi opravdavala njeno smještanje medju teološke nauke. "Sacra theologia essentialiter praesupponit fidem in qua radicaliter continetur." Teologija bitno pretpostavlja vjerú i u njoj je korjenski sadržana. Apologetika, rekosmo, obratno. Ona nesamo da vjere ne pretpostavlja, nego prema njoj tek vodi. Izgleda dakle, da postoji posvemašnja inkompatibilnost izmedju apologetike i teologije. U stvari nije tako.

Mada se apologetika i teologija temeljito razlikuju svojim polaznim principima, svojim formalnim predmetom "quo" - s jedne strane svijetlo razuma, s druge svijetlo vjere - a takodjer i svojim predmetom "quod" - tamo vjerodostojnost, ovdje "Deus sub ratione deitatis" - njihov materijalni predmet nije baš sasvim različit. To je objava ili nadnaravno objavlje-

---

1. Dr.Al.v.Schmid, Apologetik als spekulative Grundlegung der Theologie, Freiburg im Br. 19oo, str.8.

2. Stariji su je auktori stavljali čak u dogmatiku. A i danas nailazimo na - doduše više vanjske - tragove toga u naslovima, kao na pr.:"Cursus theologiae dogmaticae". "Manuale theologiae dogmaticae", u kojima prvi dio obuhvaća apologetiku. Stvarno medjutim najveći dio auktora dobro razlikuje dogmatsko dokazivanje od apologetskog. Iako obje discipline imadu kao predmet objavu u cijelosti uzetu, njihova su formalna stajališta različita: apologetika ne pretpostavlja vjeru, dogmatika pretpostavlja.

na religija. Dakako, da ni to - samo - ne bi još dovoljno opravdavalo uključivanje apologetike u teologiju. Mnoge znanosti promatraju isti materijalni predmet, na pr. antropologija, medicina, psihologija proučavaju čovjeka, ali ih zato ne identificiramo, nego smatramo posvema različitim zbog njihovih formalnih, specifičnih stajališta. Na temelju dakle same materijalne podudarnosti predmeta ne bi ni apologetiku bilo moguće smatrati teologijom.

b. Theologia "per extensionem"

1o8.- No apologetika postaje teologijom, tako drže Garrigou - Lagrange, Gardeil, a u novije vrijeme i drugi, p e r e x t e n s i o n e m e t a n n e x i o n e m. Po sebi ona jest samostalna nauka, ukoliko ima svoj samostalan predmet i svoju vlastitu metodu. Ali kako ona ide za tim, da opravda nadnaravno objavljenu religiju, a indirektno i samu vjeru, na kojoj počiva teologija, ne protivi se značaju teologije, da ona p r o t e g n e svoje područje i dotle te je za se a n e k t i r a. Evo,uistinu, kako zastupnici ovoga mišljenja stvar obrazlažu:

Teologija je po svojoj naravi nesamo znanost koja prostiče iz kombiniranog svijetla vjere i razuma, nego je ujedno Vrhovna mudrost nadnaravnog reda na zemlji, viša od same metafizičke spoznaje. Ona je zapravo n a d n a r a v n a m e t a f i z i k a. I kao štogod naravnoj metafici pripada da brani svoje principe proti onima, koji ih niječu, te tu funkciju ne može prepustiti kojoj nižoj znanosti, nego izgradjuje svoju e p i s t e m o l o g i j u ili k r i t i k u, kriteriologiju, kojom ih opravdava, tako je isto i s teologijom. I njoj, kao vrhovnoj mudrosti,pripada da izgradi znanost, kojom će opravdati svoje principe, a to je upravo apologetika. Apologetika je e p i s t e m o l o g i j a ili k r i t e r i o l o g i j a t e o l o š k i h z n a n o s t i, ona upravo opravdava načela, na kojima teologija počiva i u tom smislu i ona je sama teologija. A zato je opravdano, makar se ona donekle povijesno i samostalno konstituirala, da teologija dotle protegne svoje područje te je uključi medju svoje discipline. Šta da o ovom shvaćanju mislimo?

Načelno i sa stajališta k l a s i f i k a c i j e ili s v r s t a v a n j a teoloških nauka ovome se uključivanju apologetike u teologiju ne može puno prigovoriti. Sasvim je opravdano, da teologija ima svoju kritiku ili kriteriologiju. Ono medjutim, što je važno, to je ne zaboraviti, da se kritika s a m o s t a l n o o d n o s i i p r e m a s a m o j m e t a f i z i c i, naravnog ili nadnaravnog reda. Ona naime stavlja u pitanje i same metafizičke principe i zato bi bilo krivo pozivati se pri izgradnji kritike na metafiziku. Jednako tako bilo bi sasvim pogrešno smatrati, da ovo uključivanje apologetike u teologiju ovlašćuje na to, da se i u njoj počne dokazivati, oslanjajući se na vjeru. Ne,apologetika jest i ostaje i kao teološka diciplina samostalna prema ostalim dijelovima teologije upravo ukoliko vrši funkciju nadnaravne epistemologije. Tako se, eto, na ovaj način, čuva apologetici i značaj samostalnosti i njezin teološki karakter.

Iz ovoga se - usput budi rečeno - ujedno najbolje vidi, da ovo uključivanje apologetike u teologiju ne znači njeno principijelno identificiranje s ostalim dijelovima teologije, napose s dogmatikom. Premda i dogmatika, kao i apologetika proučava objavu, stajalište je dogmatike sasvim drugo. Ona predpostavlja vjeru i od nje polazi, dok apologetika, kako je rečeno, nesamo da vjere ne predpostavlja, nego prema njoj tek vo-

di. Osim toga, dok apologetika proučava objavu - in facto fieri et in facto esse - sub communi ratione credibilitatis, što znači izvana, dogmatika iznutra zalazi u sam sadržaj objavljenih istina.

Čini se, da bi teže nešto bilo opravdati uključivanje apologetike u teologiju sa stajališta s v r s t a v a n j a z n a n o s t i u o p ć e. Tu naime izgleda sasvim opravdano, da postoji n e o v i s n a p r e l a z n a z n a n o s t izmedju profanog i teološkog područja; znanost, koja će se samostalno odnositi i prema jednim i prema drugim. Nema nikakve sumnje, da to s mnogo razloga izgleda poželjno. Medjutim značaj samostalnosti, što ga apologetika u sebi promatrana ima, kao i što ga ima kao teološka kritika, taj joj položaj dovoljno osigurava. I ništa ne priječi, da netko, tko bi se bavio samo svrstavanjem znanosti uopće odredi apologetici položaj izrazito prelazne nauke ili spojnice izmedju dvaju područja.

3. Odnošaj prema drugim naukama

lo9.- Specifični značaj apologetike kao prelazne discipline odredjuje i njen odnošaj prema drugim naukama.

Ona nije filozofija, a ni filozofija religije, nije ni poseban dio filozofije, koji se zove teodiceja, a jednako tako ni komparativna povijest religija. Stariji su, doduše, auktori običavali uključivati u apologetiku dobre dijelove netom navedenih disciplina. Kako smo spomenuli, bilo je i takvih, koji su smatrali, da na nju spada obrana svih napadnih kršćanskih istina u bilo kome području: povijesti, biologiji, antropologiji, i t.d. Štoviše i danas se nadje takvih, koji, sve i usvajajući bitnu definiciju apologetike, drže, da pokraj nje treba uvesti i jedan vječno promjenljivi dio apologetike, u kome će se odgovarati na sve moguće prigovore, koji se dotiču kršćanskog nazora na svijet. Suvišno je isticati, da ovo posljednje shvaćanje bazira na miješanju apologetske znanosti s apologijom: funkcija je apologija, da odgovaraju na prigodne napadaje. Na apologetiku, kao znanstvenu disciplinu spada samo ono, što se odnosi na problem vjerodostojnosti nadnaravno objavljene religije. I s ovog stajališta treba prosudjivati praksu starijih auktora, da u apologetiku uvlače traktate, koji su sastavni dio drugih predmetno specificiranih disciplina.

Sama činjenica, da su neke istine, koje se obradjuju u drugim naukama, u najužoj vezi s naukom o vjerodostojnosti objavljene religije ne ovlašćuje eo ipso, da ova na se preuzme dokazivanje tih istina. Nema nikakve sumnje, da se ova nauka oslanja na filozofske zasade: spoznatljivost istine, egzistenciju Božju, opstanak besmrtne duše, slobodu volje i još niz drugih pitanja iz povijesti i filozofije religije. Ali to su t.zv. z n a n s t v e n e p r e t p o s t a v k e njezine. "Jede Wissenschaft, rekao je glasoviti fizičar Max Planck u svome predavanju u Zagrebu 1942.,[1] muss etwas voraussetzen, hat viele Voraussetzungen", "svaka znanost mora nešto pretpostavljati, imade mnogo pretpostavki". Fizika pretpostavlja opstanak tvari, matematika kvantitete, povijest zbivanje u vremenu, a sve skupa pretpostavljaju spoznatljivost istine i za-

1. Na tehničkom fakultetu. Usred strašne materijalizacije života, uzrokovane ratom, bilo je to predavanje pravim kontrastom svemu, što se oko nas dogadjalo. Odisalo doduše je skrajnjom egzaktnošću matematskih nauka, no bilo je produhovljeno duboko te otvaralo perspektive na nematerijalnu stvarnost, koja sve prožimlje.

konitosti. No ne pripada njima da te predpostavke dokazuju, da njihovu obradbu uključuju u svoje vlastito područje. Jednako tako ne pripada apologetici, da dokazuje svoje predpostavke. Ona ih, s punim pravom, preuzimlje kao dokazane iz drugih znanosti.

U interesu dakle čuvanja predmetnog i metodičkog jedinstva same apologetike, zatim respektiranja drugih znanstvenih disciplina a konačno i same klasifikacije znanosti, treba da apologetska nauka ostane u svojim granicama i drugima prepusti njihovo područje.

Razumije se, da će i nauka o vjerodostojnosti objavljene religije, baš kao što to čine i druge discipline, morati više puta precizirati temeljne pojmove i načela, koje od drugud preuzimlje, da bi se tako već spočetka otklonili nesporazumci, odnosno krive polazne točke. Bit će na pr. tako sasvim prirodno, da govoreći o nadnaravno objavljenoj r e l i g i j i točno odredi šta razumijeva pod religijom uopće, odnosno kakav smisao daje riječi religija, kad o njoj raspravlja u vezi sa svojim problemom. Potrebe čitatelja ili slušatelja mogu nekad u tom pravcu postaviti i veće zahtjeve, tražiti da se i religiji i po dulje govori: ne zato, da bi uveo traktat o naravnoj religiji, koji u apologetici ne bi bio na mjestu, nego da se okoristi znatnim doprinosom, što u pogledu intelektualne priprave može pružiti, studij religiozne činjenice.[1] No svi ovi uvaženja vrijedni momenti ne smiju udaljiti od respektiranja tudjeg znanstvenog područja.

Dodajmo na koncu, da je apologetska problematika sama po sebi tako opsežna, zanimljiva i važna, da je posve suvišno opterećivati je pitanjima, koja su već drugdje riješena.

4. O nazivu apologetske znanosti

llo.- Pitanje, o kojem se ovdje radi nije toliko verbalne naravi, - non est lis de verbo - , koliko stvarne, načelne. Ne radi se naime tek o tome, koje ime da se usvoji, nego da se pronadje naziv, koji n a j b o l j e o d g o v a r a samoj nauci kao takvoj.

a. Nakon svega, što smo doznali o naravi apologetske znanosti suvišno bi bilo isticati, da su neki od prije davanih joj naziva, kao "teološka logika", "nadnaravna logika", "filozofija religije" i sl. sasvim neprikladni da je pobliže označe. Logika je nauka o pravilima mišljenja, dok apologetika izučava vjerodostojnost nadnaravne objave. Ona se, dakako, kao i sve druge nauke, služi logikom, čak je i služenje njome conditio sine qua non njene znanstvene uspješnosti, ali conditio... non dat esse. A sigurno je, da rezultati njenog izučavanja ne sačinjavaju neku normu teološkog ili nadnaravnog mišljenja. Naziv pak "filozofija religije" označuje jednu sasvim drugu disciplinu, koje se predmet ne podudara s našim.

Što se tiče izraza "theologia generalis" on nije u jednakoj mjeri neprikladan kao predjašnji, ali ni on ne ističe pravih oznaka naše nauke. Naziva se je "općom teologijom" zato, što objavljene istine ne promatra pojedinačno, nego kao cjelinu i prije nego se pristupi njihovom pojedinačnom proučavanju. To ima nešto za sebe, ali premalo kaže o čemu se zapravo radi. Isto takva nešto treba reći i o nazivima "uvod u teologiju", "teološka propedeutika"; dakako, da nas studij vjerodostojnosti obj.religije uvodi, upućuje u teologiju, pripravlja na nju, samo time se ni približno ne kaže šta je naša nauka sama u sebi.

1. DAFC I, c.245.

b. S puno se više prava, izgleda, o naziv naše znanosti bore dva druga izraza: a p o l o g e t i k a, kojim se evo i mi sve dosad služimo, i f u n d a m e n t a l n a t e o l o g i j a, o s n o v n o ili - jezično bolje - t e m e l j n o b o g o s l o v l j e. Prvi posvećen tradicijom, na neki način kanoniziran dugotrajnom praksom, drugi s kraćom upotrebom od prvoga, ali u novije vrijeme sve više istican. Šta dakle da o njima reknemo? odgovaraju li oni stvarno onome, što označuju?

Po svom imenu "apologetika" bi odgovarala obrambenoj, defenzivnoj nauci, kakva je apologetika početno a i kasnije i bila. Danas je medjutim ona toliko evolvirala, da u njenoj definiciji nema ni traga tome obrambenom značaju. Ona doduše dokazujući svoje teze odgovara i na objekcije, brani ih od prigovora, ali to nije njen specificum. To rade i sve druge discipline. Dogmatika je puna odgovora na objekcije. Moralka takodjer. A o filozofiji da i ne govorimo. Dosta je zaviriti u: "Caessare Carbone, Circulus philosophicus seu objectionum cumulata collectio juxta methodum scolasticam,[1] pa da se vidi kako čitava filozofija, na nekih preko 2.5oo stranica, brani svoje istine. A moramo reći, da je to na svoj način slučaj i s poviješću, etnografijom, komparativnom poviješću religija, i t.d., pa ipak ni jedna od njih ne pomišlja da se nazove apologetikom. Zašto onda, da se naša nauka tako nazove? S predmetne strane izgleda da nikakva osobita razloga za to nema. S čisto praktične pak strane, kratkoće naime radi, a i da se sačuva jedan tradicijom posvećen naziv, to je sasvim druga stvar. Za nj onda uistinu mnogo toga govori. On je, doduše, navukao bio i neki odij na se, otkad ga se za vrijeme t.zv. "prosvjetiteljstva" - "Aufklärungsperiode", u raznolikom smislu upotrebljavalo, pa mu je to djelomično i do danas ostalo. Ali kao da je samom čvrstom izgadnjom apologetike kao znanosti rehabilitiran i sam taj njen naziv: kad ga se upravo kratkoće radi dosta rabi i u tom smislu nema razloga da od njeg zaziremo. Mada etimološki neadekvatan, služit će nam dakle kao skraćenica, kojom ćemo i dalje označavati svoju disciplinu.

c. Izraz "fundamentalna teologija" sve više prodire, no da li s pravom? Ozbiljni se prigovori iznose i proti njegovoj upotrebi. To ime,kaže se, pripisuje apologetici položaj i značenje, koji joj ne pripadaju. Teologija naime ima temelj u vjeri, a vjera sama ne počiva na dokatima vjerodostojnosti, pa se prema tome neopravdano nauku o vjerodostojnosti naziva osnovnim ili temeljnim bogoslovljem. Od ovoga se prigovora brani fundamentalnu teologiju tvrdeći da je svakome jasno, da ona ne može biti temeljem vjere pa ni teologije u strogom smislu. Ali kako fundamentalna teologija znanstveno dokazuje opstanak objave, koja je temeljna pretpostavka vjere, nije neopravdano služiti se tim nazivom da bi se je označilo. Radi se doduše samo o pretpostavci vjere i teologije, ali o pretpostavci od temeljnog značenja pa ništa ne smeta, da se u t o m s m i s l u uzme i naziv "temeljnog bogoslovlja". Dakle i opet ne kao vlastiti baš, nego kao onaj naziv, koji s nekog stajališta može služiti kao oznaka rečene nauke. Jednom riječju konvencionalno ime, koje ima nešto za se, ali koje takodjer nije adekvatna oznaka stvari.

d. Kod ovakove situacije najbolje će i najjednostavnije biti nazvati je po onome, što je za nju bitno: s c i e n t i a c r e d i b i l i t a t i s r e l i g i o n i s s u p e r n a l i t e r r e v e l a t a e", "z n a n o s t o v j e r o d o s t o j n o s t i n a d n a r a v n o o b j a v l j e n e r e l i g i j e", ili još kraće: "nauka o vjerodostojnosti objavljene religije" baš kao što reknemo: nauka o toplini, o elek-

1. Cetiri sveska, Taurini (Italia), 1934, 1935, 1937, 1938.

trini, nauka o postanku zemlje, svemira, i t.d., ili napokon sasvim kratko: "v j e r o d o s t o j n o s t o b j a v l j e n e r e l i g i j e". Svi ovi nazivi - čak i u skraćenu obliku - najadekvatnije označuju i s materijalne i formalne strane o čemu se radi. Protežnost u materijalnom pravcu izražena je pojmom "objave" odnosno "objavljene religije", dok je formalni smjer istraživanja označen pojmom "vjerodostojnosti". No kako kraći naslovi imadu općenito prednost pred duljima, to ćemo kao d e f i n i t i v a n n a z i v naše discipline usvojiti posljednje spomenuti, t.j.: "VJERODOSTOJNOST OBJAVLJENE RELIGIJE".

Što se pak tiče dvaju ostalih naziva: "apologetika" i "fundamentalna teologija", "osnovno" ili "temeljno bogoslovlje", njima ćemo se služiti kao pomoćnim nazivima, kadgod to zatreba, bilo u svrhu variranja izraza, bilo u svrhu kraćenja.

Napomenimo napokon, da se ponekad čitava nauka o vjerodostojnosti objavljene religije naziva t e o r e t s k o m a p o l o g e t i k o m nasuprot p r a k t i č n o j a p o l o g e t i c i, koja ide za tim da znanstvene i sistematske dokaze primijeni u praksi vodeći računa o prilikama, psihologiji čovjeka, zasebnim potrebama duša, i t.d. U ovu bi praktičnu apologetiku spadalo i proučavanje obraćenja, posebice psihologije obraćenja kao i puteva k vjeri modernog čovjeka.

II

P I T A N J E M E T O D E U A P O L O G E T I C I

A. P R E D L A G A N E M E T O D E[1]

111.- Kao što se dešavalo pri izgradnji ostalih znanosti, tako je i u slučaju formiranja apologetike ponajteži problem bio pronaći prikladnu, valjanu metodu. Od davnine se, doduše, orisavao neki nucleus metodičkog postupka pri dokazivanju vjerodostojnosti Kristove religije i on će se s vremenom razviti i postati ono, što će dobiti ime:

a. "Tradicionalna metoda"

Ova se metoda sastojala u biti u pozivanju, ponajprije, na starozavjetna proroštva o Mesiji, zatim Kristova čudesa i konačno na ćudoredni preporod, kao i čudesno širenje kršćanstva. Tim su putem išli nesamo Oci, nego i neki kasniji apologetski pisci još i prije konačnog formiranja apologeti-

1. Vidi: DTC, t.I, deuzième partie, col.1511-158o, i posebno: col.1573-1579.- Zatim: Johannes Brunsmann, Religion und Offenbarung. Zweite ergänzte und verbesserte Auflage. St.Gabriel bei Wien 193o, str.7-15.- Antonio Gaboardi, Theologia fondamentale. II methodo apologetico, in:Problemi e orientamenti di Theologia dogmatica (V.naprijed),str.57-1o3.

ke pa je baš tako njihov postupak poprimio ime "tradicionalne metode". Dugo je medjutim vremena proteklo, dok je ona bila sistematski razradjena a kako je sama apologetika kao znanost bila tek u nastajanju, pitanje se postavljalo hoće li ona biti i definitivno usvojena, ili će se razvojem apologetske znanosti dati mjesto kojoj drugoj metodi.

Raznolikost naime i prostranost novih napadaja na kršćanstvo počeli su pomalo zamagljivati obzorje te se zamašaj tradicionalnog metodičkog postupka nije jedno vrijeme dovoljno ni uočavao. U najmanju ruku počelo se pitati, ne treba li pri apologetskom dokazivanju daleko veću pažnju poklanjati suvremenim idejnim strujanjima, okolnostima pa i duhu napadaja, nego samo izravnom dokazivanju stvari.

Bilo ih je, koji su se pitali, ne treba li možda i prilikama, kakve jesu, štogod koncedirati, "prilagoditi se duhu vremena". Ili, naprotiv, kako su sudili drugi, odlučno se dići proti svakom, pa i najmanjem popuštanju. Ne će li, konačno, pitali su se treći, najefikasnije biti zaobaći područje sukoba te samo istaći kršćanstvo pod kojim izgledom svakom prihvativim? Svako će od ovih mišljenja imati svoje pristaše, pa ćemo ih stoga promotriti u njihovim raznolikim manifestacijama, kako bismo mogli ocijeniti njihovu pravu vrijednost.

b. <u>Estetska metoda</u>

112.- To je prva izmedju onih, koje smatraju, da je najuputnije zaobaći teren sukoba pa <u>istaknuti opće-prihvativ aspekt kršćanstva - njegovu ljepotu</u>.

Tu je metodu, ako ne baš teoretski formulirao, a ono svakako prvi iscrpivo praktično primijenio <u>François-Réné de Chateaubriand</u> (1768-1848) u nekolikim svojim djelima a naročito u "G é n i e d u C h r i s t i a n i s m e", koje je prvobitno nosilo naslov: "<u>Des beautés poëtiques et morales de la religion chrétienne et de sa supériorité sur tous les autres cultes de la terre</u>".[1]

U prilikama, koje su tada vladale, kod više manje sveopćeg oduševljenja za estetske vrednote, - to je naime doba romanticizma - Chateaubriand je smatrao, da će najprikladniji način opravdanja kršćanstva biti ne upuštati se izravno u raspravljanje o njemu, nego istaknuti njegove p o z i t i v n e s t r a n e. Nasuprot, stoga, namještenoj i plitkoj Voltaire-ovoj filozofiji ismjehivanja svega vjerskog i kršćanskog, Chateaubriand prikazuje grandioznu ulogu kršćanstva u najvrednijem, što čovječanstvo ima: u području ljepote, poezije, kiparstva, slikarstva, emocijalnog doživljavanja, pa i dobrote. Sve to, što je kršćanstvo dalo predstavlja izrazit i snažan doprinos kulturi i civilizaciji ljudskog roda i kad se usporedi s antikom, pokazuje se u tolikoj mjeri transcendentnim, da se legitimno može zaključiti na nadnaravno podrijetlo religije, koja sve to ima.-Akcenat uvjerenja, zanosan stil, kao i neobično topao način prikazivanja proizveli su kod suvremenika zamašan preokret u prilog kršćanstva a i prava obraćenja mnogih, usprkos ponekih doktrinarnih nepreciznosti i slabije formuliranih tvrdnji.[2]

1. Pet svezaka, in 8° Paris 18o2.
2. Ista načela, što su sadržana u ovom djelu primijenio je, provjeravajući ih i potvrdjujući u djelima: "Les martyres ou le triomphe de la religion chrétienne", 18o9, te "Les Etudes historiques", 1831, i "la Vie de Rance", 1833.

Ova metoda, kao što se vidi, zasniva svoju snagu na činjenici, što je kršćanstvo, a napose katolicizam, izvanredno lijepo u svim svojim poglavitim manifestacijama pa je samo problem, da se ljudima ta ljepota na zgodan način prikaže. Promatrajući tu ljepotu, njima će se spontano nametnuti misao, da ona ne može biti daleko od dobrote i istine, te da, prema tome, dobrotu i istinu treba tražiti upravo u toj religiji. I to je načelno ispravno.

Po sebi, objektivno, nema naime nikakve sumnje, da estetske vrednote kršćanstva predstavljaju vrlo snažne izraze njegove veličine. Umjetnost kršćanstva u svojim najraznolikijim manifestacijama postoji kao vidan znak njegove stvaralačke snage i nije nikakvo čudo, da je jedno doba, koje je ljepotu osobito cijenilo, uspjelo preko ljepote kršćanstva otkriti i druge njegove vrednote. Kasnije medjutim, zbog sve veće podivljalosti čovječanstva, dokaz s ljepotom kao da je počeo gubiti na svojoj snazi. Stalo se, uostalom, sve više i načelno diskutirati, da li je ono, što je lijepo istodobno i dobro, pa je uslijed toga postalo teško na temelju same ljepote kršćanstva rješavati pitanje njegove vjerodostojnosti. Nije, dakako, zbog tog estetski sjaj kršćanstva izgubio na vrijednosti, no u metodičkom postupku on je postao više snažnim upozorenjem, nego neprijepornim dokazom.[1]

c. "Metoda providnosti"

113.- Misaoni su i neformalni preteče ove metode Augustin u djelu "De vera religione" i Bossuet u "Discours sur l'histoire universelle", pravi joj je pak osnivač kard. Viktor August Dechamps (181o-1883). Izložio ju je u nekolikim svojim spisima: "Le libre examen de la verité de la foi, Entretiens sur la démonstration catholique de la Révélation chrétienne",[2] zatim: "La question religieuse résolue par les f a i t s",[3] "Lettres théologiques sur la démonstration de la foi"[4]. On smatra, da je najprikladnija metoda koja polazi o d k o n s t a t a c i j e d v i j u p r o v i d n o s n i h č i n j e n i c a, jedna od njih je u nama, druga izvan nas. Ona u nama stoji u žarkoj želji za religioznom istinom, krepošću, a takodjer i osjećaju, da toj želji, sami sobom ne možemo zadovoljiti, što - dobro promatrano - nameće misao o moralnoj potrebi milosti i objave. Izvan nas pak postoji druga činjenica, koja se nameće svakom pa i najpovršnijem pogledu - činjenica katoličke Crkve, koja za se izjavljuje da je božanska ustanova, koja udovoljava spomenutoj nutarnjoj želji donoseći religioznu istinu, kao i milost za krepostan život. Uvjerenje pak, da se u Crkvu možemo pouzdati stičemo na temelju ispitivanja njezinih značajki - one nam je naime pokazuju kao živo čudo, kao ustanovu, koja u sebi nosi božansku potvrdu onoga, što traži. Katolik se stoga može mirne savjesti staviti u njenu školu, da ga ona poduči o svojoj vlasti, svome ustanovitelju, svetim knjigama, kao i svemu, što se na nju samu odnosi.

Kao što se po ovome razabire, auktor ove metode imao je pred očima naročito vjernike te išao za tim, da obzirom na njih, što kraćim načinom utvrdi prihvativost katoličke religije. Toj metodi ne treba mučnih napora

---

1. Time ne mislimo reći, da bi ljepota p o s e b i bila neefikasna. Ljepota po sebi uvijek privlači, a i potreba je ljepote kulturnom čovjeku jedna od najvećih i najdubljih. Možda bismo inače mogli dodati: i najopasnija takodjer, jer ništa tako snažno ne navodi na idolopoklonstvo kao ona.
2. Tournai 1857. - 3. Tournai 186o. - 4. Tournai 1861.

oko povijesnog i egzegetskog ispitivanja izvora kršćanstva pa kao takva može imati izvjesne prednosti. Moglo bi se čak reći, da se ona u biti nalazi i u dokumentima Vatikanskog koncila, mada ovaj nije time mislio reći, da bi jedino ona bila ispravna i svrsishodna metoda apologetike. I katolički su se auktori i iza toga koncila, kao prije njega osjećali slobodnim u traženju metode apologetike. Bilo ih je, štoviše, i takvih,koji kard.Dechamps-u spočitnuli, da ne razlikuje dovoljno naravni i nadnaravni red.[1]

d. Metoda auktoriteta

114.- Ova metoda, zasnovana nekako početkom 2o.st. polazi od činjenice suvremenog intelektualnog rasula te smatra, da se pitanje prihvaćanja religioznih, a napose kršćanskih istina može riješiti samo auktoritativnim putem, diktatom odozgo. Glavni su njezini predstavnici protestant Artur B a l f o u r, - u djelu "The foundations of belief"[2] - i francuski obraćenik Ferdinand B r u n e t i e r e s nekolikim djelima: "Bases de la croyance", "Le besoin de croire", "La science et la religion" i dr.

Evo nekih Balfourovih ideja u rečenom pravcu: Budući da se razum pokazao "naročito kao sila, koja dijeli i rastvara", treba mjesto njega staviti "šutljivu, trajnu, neosjetljivu silu auktoriteta, koji oblikuje naše osjećaje, naše težnje i ono, što nas se izbližeg tiče, naše vjerovanje." Pomoću podataka, što nam ih auktoritet pruža moći ćemo izgraditi filozofiju "provizorno jedinstvo", koja će nam dopustiti, da priznamo opstanak Božji, njegovo posebno djelovanje u svijetu, a onda i utjelovljenje i otkupljenje. Ovaj je doduše auktoritet u suprotnosti s razumom, ali to ništa ne smeta, tvrdi Balfour. Dapače! Tim će nas sigurnije dovesti cilju.-

Brunetière se slično izražava: "Razum ima tako malo odnošaja sa životom, da čim on poduzme da njime ravna, on ga pomuti. Njegova nadahnuća služe samo tome, da nas dehumaniziraju, raščovječe". Zato treba pribjeći religiji. Ona se pak definira kao "nadnaravno ili iracionalno". A kako od svih religija katolicizam najbolje zadovoljava našu potrebu vjerovanja, to njega treba prihvatiti. "Ce que je c r o i s, ... allez le demander a Rome!", "Što ja vjerujem,... podjite pitati u Rim!"

Kao reakcija protiv nesigurnosti suvremenih filozofskih sistema i skepticizma, do koga su oni doveli, ovi su se pokušaji mogli shvatiti, no ne opravdati i usvojiti. I Balfour naime i Brunetière otišli su predaleko, kad su na temelju suvremene intelektualne anarhije zaključili na nesposobnost razuma da nadje istinu. Neprihvativo je takodjer njihovo mišljenje, da bi se iz te anarhije moglo izaći pribjegavanjem religioznom auktoritetu, jer je i za usvajanje takvog auktoriteta potreban načelan razumski sud. Zabaciti razum, da ga se nadomjesti moću, i to moću, koja bi bila u suprotnosti s razumom, posve je besmisleno. Baš kao što je besmislena i tvrdnja, da je religija nešto iracionalna. Konačno, samo temeljno apologetsko pitanje: apsolutna vjerodostojnost kršćanstva ne bi na ovaj način nikako mogla biti riješena.

---

1. V, o tome napomenu u djelu H. de Lubac, Surnaturel, str.427,note 3.
2. London 1899.

e. Prirodoznanstvena ili znanstveno-empirijska metoda

115. Ona svoj postanak zahvaljuje raznim momentima, no poglavito okolnosti, da su jedno vrijeme mnogi vidjeni zastupnici prirodnih znanosti tvrdili, da izmedju vjere i znanosti postoji nepomirljiv sukob. Glavni su joj predstavnici bili Duilhé de Saint - Projet. P. v. Schanz i de Laparent. Oni su smatrali, da spomenuti sukob dolazi poglavito otud, što je nemoguće uskladiti podatke Sv.Pisma s najnovijim znanstvenim istraživanjima i što vjera zastupa zastarjeo svjetovni nazor, baziran na pogledima starog i srednjeg vijeka, i t.d.- Zbog toga svega, da bi se apologetika trebala u p r v o m r e d u zanimati za prirodne znanosti i s tog stajališta u svom dokazivanju polaziti. Zadaća bi pak te apologetike bila pokazati, da nema sukoba izmedju sigurnih znanstvenih rezultata i sadržaja Sv.Pisma, izmedju znanosti i objavljene religije.

Ova je metoda nailazila na neko zanimanje u doba t.zv. "s c i e n t i z m a", koji je pretendirao postaviti iskustvene znanosti kao vrhovnu vrednotu ljudskih dostignuća, legiferirati u ime njihovo u svim područjima i zabaciti religiju kao tobože neznanstvenu. Danas je medjutim scientizam uglavnom likvidiran. Zastupaju ga ponešto još ljudi, koji malo znadu o znanosti a još manje o religiji. Učenjaci ne običavaju više govoriti u ime "Znanosti", koja bi obuhvaćala sve discipline, nego u ime svoje struke, t.j. onog malog isječka stvarnosti, koga oni proučavaju. Znanstveni je naime rad danas u tolikoj mjeri specijaliziran, da su globalne izjave u ime "Znanosti" postale groteskности, koje sebi pravi učenjak ne može lako dozvoliti. Kao čovjek i učenjak može dakako imati svoje poglede na druge velike životne probleme, posebice na problem religije i često ga doista i ima. Ali on i tad ostaje prožet pravim učenjačkim duhom: dubokim počitanjem pred stvarnošću, ma kakva ona bila. To je, usput budi rečeno, i razlogom, da se vrlo veliki broj predstavnika suvremenih znanosti pozitivno odnosi prema velikim religioznim vrednotama: Bogu, duši, i t.d. No zbog sveg ovog je takodjer izgubila aktualnost metoda, koja bi htjela otkloniti navodni sukob izmedju vjere i znanosti. Tog sukoba nema.

Treba k ovome svemu dodati, da ova metoda, i bez obzira na vremenske okolnosti, ne odgovara glavnoj svrsi apologetike. Kao znanost, koja u svom znatnom dijelu operira s mnogim povijesnim podacima, ona se dakako zanima za sva istraživanja, koja je tangiraju. Ali uskladjivanje tih pozitivnih znanstvenih tekovina s pojedinim vjerskim istinama može biti predmetom i dogmatike, egzegeze i t.d., a ne isključivo apologetike. Nju prije svega i nadasve zanima vjerodostojnost objavljene religije uzete kao cjeline, a ne ova ili ona pojedinačna vjerska istina.

f. Povijesno-komparativna ili religijsko-poredbena metoda

116.- Kao što se već po samom imenu da naslutiti ova metoda hoće da usporedbom raznih religija, koje su se javljale u toku povijesti, pokaže transcendentnost kršćanstva.

Polazna je točka ove metode činjenica, da je kršćanska religija iskrsla kao p o v i j e s n a pojava. Kako u St.Z., tako i u Novom objava stupa u najužu vezu s ljudskim odnosima i vrši trajan utjecaj na razvitak čitavog čovječanstva. I upravo ova p o v i j e s n a značajka sačinjava, prema shvaćanju zastupnika ove metode, z a n a š e v r i j e m e najpodesniji način dokazivanja nadnaravnog podrijetla i sadržaja kršćanstva. Jer danas se pri utvrdjivanju povijesnih činjenica ništa više ne naglašuje

od svestrane njihove p o v e z a n o s t i sa s l i č n i m pojavama i utjecajem stranih faktora na njihovo ostvarenje i kasniji razvitak. Potrebno je stoga, smatra osnivač te metode abbé de Broglie, kao pripravu na pozitivne dokaze za božansko podrijetlo kršćanstva, početi s povijesnim izlaganjem svih kulturnih religija, uključivši tu i kršćanstvo. Iz tog izlaganja proizaći će dokaz, da kršćanstvo nadmašuje sve druge religije nesamo stepenom, nego čitavim svojim bićem, pa da otud svoj opstanak ne može dugovati nikakvom čisto ljudskom uzroku. Kad pak to bude utvrdjeno, kad naime sva naravna objašnjenja budu otklonjena, treba prijeći na pozitivna criteria, naročito čudesa i proroštva te dokazati, da je kršćanstvo d o i s t a nadnaravnog podrijetla.

Načelno se ovoj metodi ne može puno prigovoriti. I ona, istina, polazi od okolnosti, ali po sebi važnih i značajnih: znanstvenog stava, danas opće usvojenog, u pogledu proučavanja povijesnih činjenica a koji traži njihovo usporedjivanje. Što je medjutim još važnije: ona ne zapostavlja predmeta, ona k njemu, iako tek na koncu, dolazi, tražeći sustavno pozitivno dokazivanje nadnaravnosti kršćanske objave.

Put je to, doduše, malo dug, predug sigurno za redovito utvrdjivanje vjerodostojnosti objavljene religije. I stoga su danas oni, kojima se svidja ovaj način dokazivanja, prebacili glavni rad ne na dugotrajno usporedjivanje, nego na to, da u nekoliko markantnih osobitosti pokažu ne baš "u s p o r e d i v o s t" kršćanstva s ostalim religijama, nego upravo n j e g o v u "n e u s p o r e d i v o s t" s n j i m a. U tom duhu pisano je na pr. djelo Aloisa R i e d m a n n a: Die Wahrheit des Christentums[1] s ovim glavnijim naslovima i podnaslovima: Unvergleichbarkeit der Erlösergestalt Jesus Christus. Unvergleichbarkeit der geschichtlichen Quellen, Univergleichbarkeit der Präexistenz Christi, Unvergleichbarkeit der Gottheit Jesu Christi... Unvergleichbarkeit der Erlösungswerkes Jesu Christi. Ukratko ovako shvaćena metoda se, svodi ne toliko na u s p o r e d i v o s t i i usporedjivanje, koliko, kako rekosmo, na n e u s p o r e d i v o s t i, po kojima se kršćanstvo toliko smjesta diže nad ostale religije, da se na drugim pojedinostima ne treba ni zaustavljati. Kao takva ona bi bila prihvativa i u jednoj apologetici običajnih dimenzija.

Što kažemo o ovoj metodi, to, mutatis mutandis, treba reći i o a r h e o l o š k o j, koja ide za tim da dokaže, koja je od kršćanskih religija prava Kristova religija. Proučavajući na temelju iskopina vjeru prvih kršćana, najstarijih crkava, ova metoda utvrdjuje njenu istovjetnost sa sadanjom vjerom rimokatoličke Crkve.

g. Psihološko-moralna metoda

117.- Ova metoda smatra, da je najvažnije približiti kršćanstvo današnjem čovjeku a to da će najuspješnije moći, ako mu pokaže njegovu p r a k t i č n u ž i v o t n u v r i j e d n o s t. U naše naime doba ljudi ne vole preveć umovati, nego traže kakva je vrijednost nauke, koja im se nudi u praktičnom životu. I obzirom na religiju pitaju se prije svega: je li k o r i s n a, d a l i j e p o t r e b n a? Dokaže li se to, čovjek će je prihvatiti, bez obzira na to, da li je istinita! Odnosno točnije rečeno: on će je smatrati istinitom zato, što je korisna. U svakom

1. Ein Religionsgeschichtlicher Vergleich, Band II: Die Wahrheit ueber Jesus Christus, zweite Auflage, Verlag Herder Freiburg 1952.

slučaju on će je prihvatiti "comme une a s s u r a n c e s u r l a v i e", kao životno osiguranje. Jer imade stvari osobnog i socijalnog života, koje traže drugi regulativ nego je zakon i sila. A taj regulativ može biti jedino religija, koja ne apelira na vanjske faktore, nego na savjest. Treba dakle ljudima pokazati, da religija i to upravo katolička može biti jedini pravi temelj dostojnog i sigurnog osobnog, porodičnog i socijalnog života, jer da će društvo, ako nju eliminira, postati razbojničkom špiljom.

Osnivači ove metode, Ollé-Laprune, Fonsegrive, Weiss, bili su mišljenja, da apologetika mora u prvom redu ići za tim, da upravo ovu psihološku, moralnu i socijalnu ulogu kršćanstva što jače osvijetli i prikaže. Da ljudima pokaže, kako ono, što kršćanstvo traži nije u suprotnosti s ljudskom naravi, nego joj najsavršenije odgovara.

Nema nikakve sumnje, da je po sebi dobro naglašavati značenje kršćanstva u praktičnom životu. Medjutim sasvim je krivo, da bi praktična vrijednost neke nauke mogla doći u obzir prije nego se spekulativno raspravi da li je istinita. O toj naime istinitosti zavisi, in ultima linea, i stvarno praktično značenje religije, pa bi metodološki bio posve loš onaj postupak, koji bi zagovarao usvajanje kršćanstva prije nego se ispitalo da li je ono istinito, da li je vjerodostojno.

h. Metoda imanencije[x]

118.- Začetnik je ove metode francuski laički mislilac Maurice Blondel. Po prvi put ju je izložio u svome djelu "L'action" 1893, te kod jednih odmah izazvao najživlje kritike a kod drugih naišao na ne malo oduševljenje. Neki su od ovih posljednjih držali, da se tu radi o jednom obliku psihološke metode, no Blondel je to mišljenje odbacio.

Serijom članaka u "Annales de philosophie chrétienne" pod naslovom "Lettres sur les exigeances de la pensée moderne en matière d' apologétique, et sur la méthode de la philosophie dans l' étude du problème religieux" on je s više pojedinosti izložio svoje poglede na apologetski problem. Ti su medjutim članci postali znakom za uzbunu i početkom velikih raspri. I branitelji i protivnici nove metode tumačili su raznoliko Blondelovu misao, koja, nažalost, nije uvijek bila dovoljno jasno formulirana.

Danas, kad iza auktora - sad već pokojnog - preostaje njegova trilogija: "L'Action" (u novom izdanju), "La Pensée", "L'Etre" i kad je dugotrajna diskusija precizirala niz stvari, lakše je pokušati vjernije izložiti smisao njegove metode. Možemo stoga, slijedeći izjave samog Blondela, odgovoriti na dva poglavita pitanja: kako je naime do te metode došlo i u čem je ona? A zatim dati kritički prikaz o njenoj vrijednosti.

a/ Postanak metode imanencije. Kako nam kaže sam autor, do formiranja njegove metode dovelo ga je idejno strujanje njegova vremena. U to je naime doba, pod utjecajem Kantove filozofije, "v a n j s k o" bilo potisnuto u pozadinu, a važnim je postalo "n u t a r n j e", "a u t o n o m n o", "a u t o h t o n o". Zbog toga, smatrao je Blondel, kršćanstvo se, kao vanjska, povijesna pojava nije više moglo nametati. "Zašto bih se ja,

---

x V.J.de Tonquédec, Immanence, Essai critique sur la doctrine de M.Maurice Blondel, Paris, Beauchesne 1913. - Frédéric Lefèvre, L'Itineraire philosophique de Maurice Blondel, Paris 1928. - Stephan Polakovic, Il Methodo d' immanenza e l'Apologetica integrale, Roma 1938.

rekao mu je jednom neki saučenik, morao interesirati za neki dogadjaj, koji se desio prije toliko stoljeća, u nekom nepoznatom kraju rimskog carstva, kad se ja dičim time, da ne znam za tolike nedavne dogadjaje? Radoznalost prema njima samo bi osiromašila moj duhovni život". Odgovor tima i takvima, bio je, po Blondelu, samo jedan: dokazati im i pokazati, da kršćanstvo ne dolazi isključivo i čitavo iz vana. Kad bi uostalom doista takvo bilo, tvrdi Blondel, ono bi bilo protunaravno, protumoralno, protureligiozno. Nekorisno bi uostalom bilo mučiti se dokazujući njegovu povijesnu zasnovanost.

b/ U čem je metoda imanencije? u dva glavna momenta: 1. u načelnom usvajanju ideje, da je u "nama samim potreba kršćanstva"; i 2/ u nastojanju da se izravnim kontaktom ili dodirom dodje do te kršćanske stvarnosti.

1. Ponajprije, načelno se mora usvojiti zasada, da je potreba kršćanstva već u nama samima, jer inače ne će biti moguće usvojiti ga: "Ono, što ne odgovara nekom pozivu ili nekoj potrebi ili što nema svog nutarnjeg priključka i predoblika, ono, što je posvema vanjsko, to ne može prodrijeti u čovjekov život. Želi li se dakle da se kršćanski život imperativno čovjeku nametne, on ne smije biti drugo do l j u d s k i ž i v o t u p u n i n i s v o g r a z v i t k a. U protivnom slučaju čovjek će reći: 'Šta je to? Nisam ništa tražio, ništa mi ni ne treba.' Nudite mi krasno odijelo milosti, "mais il n'est pas fait à ma taille", "ali ono nije skrojeno po meni, ono mi ne odgovara." Nema stoga druge nego usvojiti tezu, da sama nutrina čovjekova postulira, traži, zahtijeva kršćanstvo kao puninu vlastitog razvitka. Filozofska je pozadina toga shvaćanja: u stvarnosti nema prekida kontinuiteta.

2. Tako shvaćenu kršćansku stvarnost, koja je u nama, treba sad nastojati dosegnuti. Kojim načinom? Ne umno, skolastički, t.j. pojmovno najprije definirajući zbilju, nego trudeći se da je "doživljujemo" čitavim svojim bićem, no naročito prodirući u nju i n t u i t i v n o, s j e d i n j u j u ć i s e s n j o m e d j e l o v a n j e m.

Ovako postupajući zasebni će apologetski problem biti riješavan u f u n k c i j i u n i v e r z a l n o g f i l o z o f s k o g p r o b l e m a o n a r a v i s t v a r n o s t i.

Trebat će stoga poduzeti istraživanje o djelovanju u svim njegovim oblicima: pojedinačnom, obiteljskom, društvenom, a to će nas dovesti da dopustimo, da čovjek n a r a v n o teži z a n e č i m, š t o n a d i l a z i n j e g o v e s i l e, z a n a d n a r a v n i m. Čovjeka opsjeda neprekidni nemir, koji ga prati do kraja njegovih naravnih dostignuća. U zbilji čovjek teži z a n e i z m j e r n i m; hoće da ga posjeduje, ali osjeća, da to ne može svojim naravnim silama. On je m e t a f i z i č k i "n e d o v r š e n o" b i ć e.

c. Kritički osvrt na metodu imanencije. Kao pokušaj i traženje što prikladnijeg načina predlaganja kršćanstva u danom razdoblju, Blondelova nastojanja imadu svoju zanimljivost. On je svakako htio, da ljudima, koji su zbog svoje filozofske nastrojenosti bili daleko od objavljene religije, predoči je kao nešto eminentno njihova, ljudskoga. - Medjutim samo to preveliko osvrtanje na idejno strujanje danog razdoblja isključuje univerzalnu, nadvremensku vrijednost takve metode u apologetici. Već današnji čovjek ne živi više pod utjecajem Kantove filozofije u onoj mjeri, u kojoj je živio u doba Blandela i nije tako isključivo "nutarnje" nastrojen kao onda. On je dapače sve više prema vanjštini orjentiran.

Ali i apstrahirajući od ove prve primjedbe, mora se reći, da Blonde-

lova zamisao apologetike ne pruža jasnih pogleda na razliku izmedju naravnog i nadnaravnog reda, ona ih, štoviše, miješa, nivelira, poistovjećuje. Apologetski je problem po Bl., in ultima linea, isključivo filozofski problem, koji obuhvaća neprekinutu, kontinuiranu stvarnost.- Ima doduše pasusa u njegovim djelima, koji kao da opovrgavaju takvo shvaćanje. Jednom govori o težnjama, čak i zahtjevima naravi za nadnaravnim životom, drugi put opet niječe, da je takva šta rekao! Dobiva se konačno dojam, da on sam nije bio na čistu o tome, na kakvom se terenu odvija njegovo izlaganje: da li čisto naravnome, s kakvim računa filozofija ili naravno-nadnaravnome, kakvo ga suponira kršćanstvo? Kad bi bilo ovo posljednje, kako to hoće neki od njegovih pristaša, njegove bi se misli uz izvjesne korekture i nadopune mogle donekle i usvojiti. No on se sam nije dovoljno precizno u ovom posljednjem smislu izjasnio, mada se inače odlučno brani od svih panteističkih tendencija, koje su njegovi prvi kritičari, koga smo i sami[1], pronašli u njegovim spisima.

Da bi ga što uspješnije obranili od takvih teških zastranjenja, neki su, kao O.Valensin, nazvali njegovu apologetiku "une a p o l o g e t i q u e d u s e u i l" - "p o č e t n o m", "p r e l i m i n a r n o m" apologetikom, ili kako rekoše, "nekom vrstom predgovora Evandjelju". Ona, tako kažu ovi auktori, ne kani riješiti apologetski problem u svojoj cjelini, nego s a m o p r i p r a v i t i p u t k r š ć a n s t v u, Crkvi, kao što je Ivan Krstitelj pripravljao put Kristu. Dovesti, zapravo, čovjeka filozofski d o p r e d k r š ć a n s t v o, tako da nitko već ne mogne proći mimo njega rekavši: "ne zanima me". Jer traženje je prva dužnost; tko ne traži, sam se osudjuje. Odbijajući nadnaravno, čovjek nanosi tešku ranu samoj svojoj naravi.

U ovom posljednjem smislu izjasnio se konačno i sam Blondel: "Svaka filozofija, koja bi se htjela zatvoriti u svoju dovoljnost, griješila bi proti nutarnjem razvitku i proti pokretaču, koji ju je probudio. Filozofija dosljedna svojim najrazumskijim zahtjevima pušta stoga pripravljeno mjesto za nadnaravno. Hipoteza nad naravnoga je razumna, "a da razum i nema moći da ga zahtjeva, da ga definira, da o njem raspravlja svojim sredstvima."[2] Šteta, da pisac nije već spočetka ovako nedvosmisleno govorio. Kakogod sad medjutim bilo, možda ove naknadne korekture dovedu ili bar potaknu na strožu, dosljedniju i ispravniju sistemazizaciju Blondelove apologetske misli.

i. Induktivna metoda J.Coppensa

119.- Radi se o jednoj originalnoj metodi najnovijeg datuma. Ona ide za tim, da, kako kaže njezin auktor, što sažetijim načinom dokaže vjerodostojnost Kristove religije. Evo, kako ju je auktor izložio u svom članku pod naslovom: "Un essai de synthèse apologétique":[3]

Sve se svodi na slijedeće: Mora da je uvijek postojala božanska objava i ona se mora nalaziti kod najodličnije religije, koja postoji. No od svih starih religija najuzvišenija je židovska, koja se razvila u kršćanstvo, koje se opet ostvarilo u katolicizmu. Dakle, katolička je Crkva čuvarica božanske objave.

1. V.Gračanin, Odnošaji naravnog i nadnaravnog reda. Zagreb,1936. Pretiskano iz Bogoslovske Smotre str.29-36.
2. La Pensée, t.II, str.328.
3. U "Ephemerides Theologiae Lovaniensis", g.1937, str.447.sl.

Pisac to dalje ovako obrazlaže:

Dopustivši jednom opstanak osobnog Boga, te posljednjeg cilja čovjekova, ne može se zamisliti, da bi Bog čovjeka bio prepustio sama sebi, ne davši mu višak potrebna svijetla, da si probije put prema cilju. U zbilji povijest i etnografija dokazuju, da svi narodi vjeruju u prvotnu objavu i tvrde, da je posjeduju. No od svih starih tradicija ni jedna se ne može takmičiti sa židovskom u trostrukom pogledu: istine, moralne vrijednosti, neprekinutosti.

U religiji je Izraela zaista zasjalo božansko svijetlo, koje je obasjalo svijet prije Krista. No ta je religija, bitno nepotpuna, jer pokazuje da ima privremenu i prolaznu zadaću, treba ustupiti mjesto jednoj drugoj objavi. Pitanje samo kojoj? Tri su se religije razvile na stablu St.Z.: kršćanstvo, pobiblijsko židovstvo, kakvo je kodificirano u Mišnah i dva Talmuda, te islam. Izmedju njih Muhamedova religija ne može uživati prednost, jer predstavlja hibridnu mješavinu židovskog, kršćanskog i pučkog vjerovanja. Pobiblijsko pak židovstvo u nazatku je za antiknim, osim u pogledu kulta, koji je postao duhovniji. Izbor stoga može pasti samo na kršćanstvo. Ono privodi savršenstvu židovstvo u ćudorednoj nauci, otkupljenju i u kultu. Njegov osnivač Isus, čudo moralne veličine, pojavljuje se tako transcendentnim, da ga se ne može ne smatrati vodjom na putu religiozne istine. Tu relativnu superiornost kršćanstva potpisuju Harnack, Loisy, Bergson.

No da bi se utvrdila apsolutna vrijednost kršćanstva za sva vremena i mjesta, dovoljno je primijetiti, da je Krist, riječ Božja, svijestan, da je on konačni usavršitelj, koji rekapitulira prošlo i daje idealnu savršenost za budućnost, da je svijestan, da je Sin Božji.

Konačno je pitanje: gdje je sad kršćanstvo?

A priori je očekivati, da Krist nije prepustio čuvanje i širenje svoje božanske riječi jedinim sredstvima ljudske naravi, slabe i zaslijepljene strastima. Očekivati je, da je osnovao religiozno društvo. No gdje je ono sad? I površan pogled na sve Crkve, koje si svojataju pravo, da predstavljaju Krista, pokazuje, da katolička iskrsava kao najstarija, najvjernija počecima, najujedinjenija, najmisionarskija i univerzalna, najplodnija svetošću.

Originalnost je ove metode, kao što se vidi, u tome, što ne uzdiže kršćanstvo nad ostale religije oslanjajući se na tradicionalne kriterije, čudesa naime i proroštva, nego to nastoji postići samo poredbenom analizom s dvije druge istaknutije religije uz intervenciju dvaju principa: 1. nije moguće da objava ne postoji, i 2. ona se mora nalaziti kod najodličnije, katoličke religije.

Šta treba misliti o ovoj metodi? Da li je polučila ono, za čim je išla - naime da što kraćim putem utvrdi vjerodostojnost kršćanstva?

To baš ne izgleda. Ona pretpostavlja tako opsežno poznavanje komparativne povijesti religija, da tu nema govora o kakvom "skraćivanju" metodičkog postupka. A onda tvrdnja, "da je uvijek morala postojati neka objava" prilično je problematična, osim ako je riječ o moralnoj nužnosti; no iz nje se same ne može zaključiti, da objava doista postoji. A posse ad esse non valet illatio. - I napokon odstupanje od tradicionalnih argumenata čudesa i proroštava znatno slabi piščeve napore. - Sve ipak po-

jedinosti ovog metodičkog postupka ne moraju se nužno odbaciti.[1]

B. N A Š M E T O D I Č K I P O S T U P A K

12o.- Posvemašnja neprihvativost nekih od predlaganih metoda, kao i nepotpunost odnosno preopširnost ili djelomična tek prikladnost drugih, ostavili su otvorenim pitanje apologetske metode. Nakon svega medjutim, što je rečeno, jasno je, da ispravna metoda može biti samo ona, koja kao i drugi znanstveni načini rada polazi od načela, koja odgovaraju naravi stvari i usvaja onaj postupak, koji omogućuje što lakše i što sigurnije doći postavljenom cilju.

Prema naravi dakle i svrsi, koje znanost ima pred očima, ta načela i ti postupci mogu biti raznoliki. Na temelju medjutim svega, što smo o apologetici dosad doznali, mi možemo načela njenog metodičkog postupka svesti na d v a t e m e l j n a, dok sam postupak, koga ćemo usvojiti počiva na t r i g l a v n a p r a v i l a.

1. TEMELJNA NAČELA

Dva temeljna načela, koja su danas pri znanstvenom metodičkom postupku općenito usvojena, ali koja je u apologetici naročito važno naglasiti, jesu: n e o v i s n o s t t r e n u t n i m f a k t o r i m a i s t r o g o p r i d r ž a v a n j e p r e d m e t a.

a. Neovisnost o trenutnim faktorima

121.- Dosljednost metodičkog postupka traži ponajprije, da se znanstveni rad ravna p r e m a o p ć e - v r i j e d n i m n a č e l i m a i č i n j e n i c a m a, a ne prema trenutnim idejnim strujanjima i shvaćanjima, zasebnim prilikama i potrebama, pogledima i raspoloženjima danog momenta. Na ove se posljednje može, a nekad i mora, osvrtati apologija, koja je po svojoj naravi često vezana uz okolnosti mjesta i vremena.

Metodički postupak apologetike mora, naprotiv, biti takav, da vodi do u v i j e k v r i j e d n i h, p o s e b i s i g u r n i h, n e o - s p o r n i h z a k l j u č a k a. Ona je doduše, kao i mnoge druge analogne discipline, dobrim svojim dijelom obrnuta proučavanju dogadjaja koji su se zbili u vremenu, no ona po svom načinu rada, kao i po rezultatima za kojima ide, mora imati t r a j a n, n a d v r e m e n s k i z n a č a j.[2]

---

1. Napomenimo inače o ovom auktoru, da je nedavno iznio čudno mišljenje o nadahnutosti odnosno nezabludivosti Sv.Pisma u "Ephemerides Theologiae Lovanienses" tvrdeći, da je pisac Sv.Knjiga mogao naučavati n e i s t i n u i u v j e r s k i m s t v a r i m a, samo ako nije imao izričite namjere, da naučava. V.tamo članak njegov: L'Inspiration et l'inerrance biblique, 33/1957/, str.36-57, naročito zadnje dvije strane.

2. "sie muss m i t z e i t l o s g ü l t i g e n Gründen arbeiten", kaže Albert Lang: Fundamentaltheologie, Band I: Die Sendung Christi. München 1954. str.27.

Krivo bi medjutim bilo iz ovog posljednjeg zaključiti da ništa suvremena apologetiku ne interesira, da može, pa čak i mora apstrahirati od svega suvremenog zbivanja, posebice ostalog znanstvenog rada. To ne. Naprotiv, želi li biti na visini, ona se, kao i svaka druga znanstvena disciplina, mora osvrtati na rezultate postignute na drugim područjima, koja s njome graniče ili je na bilo koji način tangiraju. A obzirom i na njen konačni cilj, koji je "približiti ljude vjeri", nije za nju bez značenja pratiti značajne dogadjaje, uživjeti se u mentalitet svoga doba, pa i govoriti jezikom i stilom svoga vremena. Ona, ukratko, mora biti o t v o r e n a p r e m a v r e m e n i t o m, razumijevati ga, ali ne smije biti v r e m e n s k i u v j e t o v a n a u samom znanstvenom radu.[1] Mora shvaćati duh svog vremena, ali mu ne smije podlijegati, jer inače ništa trajno vrijedna ne će dati.

b. Strogo pridržavanje predmeta

122.- Valjan, nadalje, metodički rad traži, da se znanstvena disciplina, ma koja ona bila, strogo pridržava svoga predmeta, svoga vlastitog područja. Da se, kako u materijalnom, tako u formalnom pogledu ne udaljuje od objekta svoga proučavanja.

U apologetici to znači, da materijalno ima ostati pri objavi odnosno, s jedne strane nadnaravno objavljenoj religiji, a formalno pri onom, što smo nazvali "objectum formale q u o d", t.j. vjerodostojnosti, a s druge strane "q u o", t.j. razumskog svijetla.

a. Glede samog materijalnog predmeta stvar je danas dovoljno proventilirana, da bi o njoj moglo biti kakva spora. Objava, pod svojim dvostrukim aspektom: in facto fieri et in facto esse - to je predmet ili područje proučavanja apologetike. Svakome je uistinu upućenu jasno, da se u apologetiku ne mogu uključivati problemi drugih struka, ako se želi doći do cilja, koga je ona sebi postavila.

b. Teškoće nema ni u pogledu formalnog predmeta "q u o d" apologetike. On je, kako je danas opće priznato, v j e r o d o s t o j n o s t, s tog naime stajališta apologetska nauka proučava svoj materijalni predmet i ona - hoće li da ostane dosljedna sebi - ne može to stajalište napustiti te početi promatrati nadnaravno objavljenu religiju sa stajališta korisnosti, socijalne nužde ili ne znam koga drugoga.

c. Nejasnoća je posljednjih godina postojala još samo o formalnom predmetu "q u o" apologetike, t.j. o s v i j e t l u, kojim se ona ima služiti, a za koje rekosmo, da je svijetlo r a z u m a. Bit će dakle potrebno stvar u tom pravcu prodiskutirati.

Razni, uistinu, auktori, medju kojima na prvom mjestu Garrigou-Lagrange[2], zastupali su mišljenje, da apologetsko proučavanje, iako u biti razumsko, biva "sub directione fidei", pod vodstvom vjere: "Est lumen rationis ut s u b s e r v i t fidei ad eam rationaliter defendendam. Atqui ratio subservit fidei sub ejus d i r e c t i o n e."[3] Praktično to

1. "muss also z e i t a u g e s c h l o s s e n, sie darf nicht z e i t b e d i n g t sein." Isti, na ist.mj.

2. Theologia fundamentalis, pars apologetica: De Revelatione, Romae 1950., t.1, str. 42.

3. Nav.dj. str.26.

znači da bi svijetlo, kojim se apologetika služi bilo kombinirano svijetlo razuma i vjere. Slično onome u teologiji. No to je zapravo stajalište radikalnih dogmatskih apologetičara, koji su danas rijetki. Donekle im se pridružuju i oni - takodjer malobrojni - koji, kao Brunsmann drže, da apologetika ide u prvom redu za tim, da v j e r n i k u a ne nevjerniku pruži opravdanje vjere.

S puno više obazrivosti govori o stvari Albert Lang. Nakon što je s mnogo i mnogo insistiranja obrazložio, da metoda apologetike mora biti razumska, na razumu počivati, da ne smije vjerom dokazivati, da bi protivno bilo "petitio principii", i t.d., on dodaje, da nauka Crkve ostaje za apologetsko dokazivanje "eine Norm, nach der sie sich ausrichten muss. Und zwar ist sie ihr nicht bloss eine negative Norm... Sie wird ihr auch zur positiven O r i e n t i e r u n g dienen." No, odmah dodaje, "Dadurch hört sie aber nicht auf, der r a t i o n a l e n M e t h o d e v e r p f l i c h t e t zu bleiben". Za nj dakle ne radi se o apologetici koja bi dokazivala "pod vodstvom vjere", nego samo normativnom i orjentacionom služenju podacima vjere, što je nešto sasvim drugoga.

d. Stvar će, medjutim, držimo biti još potpunije raščišćena, ako razlikujemo i z m e d j u same z n a n s t v e n e m e t o d e a p o l o g e t i k e i o s o b n o g r a d a a p o l o g e t i č a r a.

Z n a n s t v e n a m e t o d a a p o l o g e t i k e može slijediti samo svijetlo razuma, ravnati se naime načelima i činjenicama razumu pristupačnim ili će zapasti u kontradikciju sa samom sobom. I tu ne može biti u pitanju, obraća li se ona vjerniku ili nevjerniku. Znanstveni postupak kao takav apstrahira od ljudi. On ima u vidu samo predmet, koga proučava, kako s materijalnog tako i formalnog stajališta, a budući da je svijetlo kojim se apologetika služi - po općem priznanju -, svijetlo razuma, ona metodički ne može od njega odstupati ni u kom slučaju.

S a s v i m j e d r u g a s t v a r o s o b n i r a d a p o l o g e t i č a r a. On kao vjernik, - a to redovito jest -, kao teolog pogotovo, ima p r i s v o m r a d u izvanredno uporište u svojoj vjeri, i svome teološkom znanju. Slično kao što na pr. - mada paritet nije baš posvemašnji - suvremeni paleontolog, ako je inače verziran u atomskoj fizici, ima u svom atomsko-fizičarskom znanju veliko uporište za razumijevanje pojava, koje on proučava svojom redovitom radnom metodom. Razumije se, da on zato, što mu njegovo atomsko-fizičarsko znanje omogućuje brži i sigurniji uvid u starost, recimo zemljine kore ili nekog okamenjenog ljudskog odnosno životinjskog kostura, ne će napustiti svoje standardizirano paleontološko proučavanje. Tako je slično s apologetičarom. Ma kako se on pomoću svoje vjere i svog teološkog znanja snalazio u apologetskoj problematici, pri svom redovitom apologetskom proučavanju on se ima s t r i k t n o p r i d r ž a v a t i u s v o j e n e z n a n s t v e n e m e t o d e, t.j. služiti se svijetlom razuma a ne vjere.

S ovih razloga nema u apologetici dogmatskog dokazivanja, kao ni samog dogmatskog načina argumentiranja. I apologetika može doduše, kao što to čini teologija u užem smislu navoditi Pismo, ali ne kao nadahnutu riječ Božju, može čak citirati odluke crkvenog učiteljstva, ali ne u svrhu da se njima posluži kao nepogrješivim definicijama. Nadahnutost Pisma i nepogrešivost Crkve treba u apologetici dokazati a ne pretpostavljati. Zato se podacima Pisma i izjavama Crkve ima postupati kao s činjeničnim - bilo povijesnim bilo suvremenim - dokumentima po načelima literarne i historijske kritike. Bar sve dotle, dok ne bude sustavnim metodičkim po-

stupkom utvrdjena njihova razumska vjerodostojnost. Jednom, dakako, kad je dokazano na pr., da je Krist poslanik Božji, može se na njegovu riječ i auktoritativno pozivati. No time opći metodički postupak apologetike neće biti napušten.

2. GLAVNA PRAVILA

Od triju glavnih pravila metodičkog postupka u apologetici jedno se odnosi na polaznu točku kao i put, koga ona treba slijediti, a dva druga tiču se samog načina postupanja.

a. Polazna točka i konkretni put

123.- Kako se stvarnost nadnaravno objavljene religije pojavljuje u dva glavna oblika - in facto fieri et in facto esse - to se, sasvim razumljivo, postavlja pitanje od koga od tih oblika treba poći konkretno ispitivanje te stvarnosti. Nije u pitanju od čeg treba poći teoretsko proučavanje problema nadnaravno objavljene religije, koje more prethoditi svemu tome, nego šta treba uzeti kao ishodišnu točku pri ispitivanju konkretnih podataka.

a. Dva su puta a prema tome i dvije polazne točke bile predlagane: silazni put, "via descendens" i uzlazni put, "via ascendens". Prvi polazi od prvih početaka nadnaravno objavljene religije, drugi od njenog sadanjeg konkretnog oblika, t.j. Crkve.

Prema tome:

"Via descendens" obradjuje ponajprije sam presumptivno nadnaravni zahvat Božji u povijest ljudskog roda te prekoračenje čisto naravnoga reda i to poglavito u Kristovoj osobi i njegovom djelovanju; to je ono, što se naziva "demonstratio christiana". Utvrdi li se to prvo, silazi se na drugi dio, zvan "demonstratio catholica": dokazivanje, da je katoličku Crkvu Krist sam, osobno, ustanovio kao posrednicu objave i spasenja.

"Via ascendens" polazi od sadanje stvarnosti Kristove religije, to jest od Crkve i nastoji na njoj samoj, njenim čudesnim značajkama pokazati vjerodostojnost njenog božanskog podrijetla, pa otud, ulazeći prema počecima, zaključiti da je nadnaravno objavljena. Pri ovom postupku, skraćuje se dokazni postupak utoliko što se ispušta zaobilazno povijesno istraživanje kakvo se traži pri prvome.

Usprkos izvjesnim prednostima, što ih imade ovaj posljednji put, mi odabiremo onaj prvi, kao naravniji, sustavniji i danas više manje općenito prihvaćen.

b. Uvažujući dakle sad ovdje netom rečeno, kao i ostalo, što smo naprijed razmotrili, cjelokupno će naše izlaganje ići slijedećim putem:

1. Semeion antilegomenon;
2. Teorija nadnaravno objavljene religije;
3. Nadnaravno objavljena religija in facto fieri ili Objava;
4. Nadnaravno objavljena religija in facto esse ili Crkva.

Šta su dakle poglavite značajke ovakvog metodičkog postupka?

To, da ponajprije, u kratkim potezima, iznosi pred čitatelje stvar-

nost kršćanstva onakvu, kakva se povijesno pojavljuje od prvih početaka pa do dana današnjega: kao pojavu, znak, koga jedni smatraju nebeskim znamenjem, kome se drugi protive, koga niječu, zabacuju. Iznose se zasade jednih i drugih a da se ne odlučuje u prilog ni jedne ni druge strane.

U teoretskom dijelu pokušavaju se utvrditi svi elementi debate, počevši od same naravi i metode apologetike, njenih znanstvenih pretpostavki pa problematike nadnaravna, zatim objave i napokon vjerodostojnosti kao i s njom povezanog pitanja kriterija. Ovaj dio, kao što je i razumljivo, izgradjujemo pretežno na temelju podataka onoga, tko tvrdi da nadnaravno objavljena religija postoji, koji formulira značajke, po kojima se ona može prepoznati, dakle samoga kršćanstva. Ne možemo se pritom služiti zasadama onih, koji takvu religiju a priori zabacuju, jer sa samim negacijama ne može se postavljati teorija neke znanosti. Ipak, sve i iznoseći podatke, što nam ih samo kršćanstvo pruža, mi ćemo, kadgod trebalo, prodiskutirati i protivnička mišljenja.

U povjesnom dijelu ispituje se, u svijetlu dobivenih kriterija, cjelokupni konkretni materijal: sve ono, što se iznosi kao dokaz a i protudokaz vjerodostojnosti nadnaravno objavljene religije, kako in facto fieri, tako in facto esse. Ovaj, prema tome, dio obuhvaća dvije velike, glavne rasprave: raspravu o Objavi i raspravu o Crkvi.

b. Način postupanja

Osim općih konkretnih puteva, kojima ide apologetsko dokazivanje, važno je istaknuti dva momenta, koji se tiču samog načina postupnja. To su: svestrana iscrpivost pri dokazivanju i hipotetičko postavljanje cilja.

1. Svestrana iscrpivost pri dokazivanju

124.- Idući za tim, da što temeljitije utvrdi vjerodostojnost nadnaravno objavljene religije, naša metoda traži, da se posegne za svim argumentima, koji tome doista vode.

Ne zanemarujući, prema tome, ništa valjana, ona će se u prvom redu osloniti na već oprobane, t.zv. tradicionalne argumente: S jedne strane na zdrav razum i njegovo normalno produljenje tradicionalnu filozofiju, s druge pak strane na povijesne činjenice: temelje, na kojima počiva objavljena religija, ličnost osnivača, njegovu nauku, njegova djela, posebice i naročito čudesa i proroštva, a onda takodjer moralnu visinu, ćudoredni preporod izazvan tom religijom. Ne će medjutim odnemariti ničega, što njenoj svrsi vodi, pa ni ljepote kršćanstva, ukoliko ono predstavlja objektivnu, neospornu, svakom pristupačnu datost. Uvažit će i momente, koje ističe metoda providnosti: žarku želju za Bogom i spoznajom nadnaravnih istina, kao i činjenicu katoličke Crkve. Poslužit će se u potrebi i usporedjivanjem, a još više isticanjem neusporedivosti Kristove religije s ostalim. Ne će mimoići ni činjenice, da se čovjek pojavljuje kao nekakvo nedovršeno biće, no ne simpliciter, u metafizičkom smislu, kako je htio Blondel , - koji je imao pravo da je samu ovu misao naglasio, nego stvarnom, činjeničnom stanju, napose pak u stanju sadanje ekonomije spasenja, te da objavljena religija ne predstavlja neku suprotnost ljudskoj naravi, nego je najsavršenije razvija, dopunjuje, vodi vrhuncima koji za nju znače najveće dostignuće, veće i

od onoga, kome ga vodi naravni dinamizam njegova bića.

Kako to lijepo ističe prof.I.Kozelj diskutirajući i stavljajući na svoje mjesto neke egzistencijalističke tvrdnje. Egzistencijalisti dobro ističu: da čovjek nije neko nepokretno, u sebi zaokruženo i u se zatvoreno, gotovo i dovršeno biće; nego da je (konkretni) čovjek tek biće u nacrtu, nešto projektiranoga; neka mogućnost, koja treba da se ostvari; i zato neki životni elan; neki stvaralački dinamizam: ein Aufsprung, un bondissement, jedno propinjanje... I čovjeka smo tek onda pravo upoznali, kad smo ga upoznali u njegovu dinamizmu; kada nam je postalo jasno,kamo ga nosi njegov životni elan; u što on treba da se razvije; kakve se to mogućnosti kriju u njem, što ih on treba svojim nastojanjem realizirati... Do kojih visina ga taj specifički ljudski dinamizam – um, razumna težnja, volja – diže i kako ga daleko nosi?... Mirna i trijezna refleksija i analiza pokazuje nam, da ono, što konačno i u srži oživljava taj dinamizam, ono, za čim on konačno i u svakom činu teži, nije neko pojedinačno i odredjeno biće; neka odredjena pojedinačna istina, nego biće kao takovo, sve dobro... dobro bez granica, na Neizmjerno biće i njeizmjerno dobro.

Sve su ovo momenti, koje će jedna znanstvena apologetika morati znati iskoristiti.

2. Hipotetičko postavljanje cilja

125.– Prema naprijed rečenome cilj je apologetike dokazati vjerodostojnost a, per consequens, i vjeroobvezatnost nadnaravno objavljene religije. U zbilji ovaj cilj, što ga je naša disciplina sebi odabrala,postavljen je samo hipotetički. Ne tvrdi se unaprijed, da će on biti dosegnut, nego se on samo m e t o d i č k i uzimlje kao točka prema kojoj se kreću naši napori. Pri tom se – u skladu sa suvremenim znanstvenim postupcima – u z i m l j e k a o d a j e o n v e ć d o s e g n u t, k a o d a b i postavljeni problem bio već riješen. Ne tvrdi se d a j e r i j e š e n. Nego se uzimlje k a o d a j e nepoznati "x" već poznat, umuje se zatim kao da je predmnijevano rješenje istinito, te se u tom pravcu vrše istraživanja i provjeravanja. Tako se naime danas u znanostima općenito postupa. Na primjerima ćemo to najbolje objasniti.

Kristof Kolombo, protivno tada opće usvojenom shvaćanju, uzimlje k a o d a j e zemlja okrugla, da je, prema tome, moguće doći u Indiju i s druge strane, pa u tu svrhu poduzimlje plovidbu k a o d a b i već bilo s i g u r n o da je to i s t i n a. Avanturistički pothvat, smatraju suvremenici, pun svakako teškog i opasnog rizika. Je li medjutim Kolombova teorija točna, to će pokazati tek činjenice.[1]

U naša vremena, g. 1947, mladi norveški učenjak Thor H e y e r d a h l uzimlje k a o d a s u stanovnici polinezijskih otoka, razdaljeni inače od Peru-a kojih osam do deset tisuća kilometara, došli baš otud na svoje otoke i donijeli sobom istovrsnu civilizaciju,kult i drugo. Kakogod ta hipoteza izgledala apsurdnom, da bi naime ljudi na tako niskom

---

1. U novije se vrijeme, na temelju nekih istraživanja, stalo tvrditi, da je Kolombo čak sigurno znao, da je zemlja okrugla. Da je nešto, na neki bar način znao, to je vrlo vjerojatno. Inače se, po svoj prilici, ne bi bio usudio poći na put. Ali da je znao sasvim pozitivno i sa svom sigurnošću, da je naime imao zbiljske dokaze u ruci, zar bi bio nailazio na tolike teškoće pri realizaciji svoga plana?

stepenu kulture, na svojim primitivnim splavima bili kadri preploviti ti-
suće i tisuće kilometara Tihog oceana, Thor Heyerdahl uzimlje to kao isti-
nu te sam osobno, na sličnoj splavi, i uz pomoć nekoliko drugova poduzim-
lje strahovito opasan put, da bi dokazao mogućnost takva putovanja a time
i istinitost svoje pretpostavke. Činjenice mu konačno[1] daju pravo.-

U novije još vrijeme, g.1957, čitav niz učenjaka uzimlje k a o d a
j e z b i l j s k i m o g u ć e izgraditi i izbaciti u svemir tijelo,
koje će se kao satelit, sputnjik, okretati oko zemlje, kao što se zemlja
okreće oko sunca. Usprkos opoziciji drugih, koji takvu hipotezu nazivaju
ludošću, idejom, "koja se mogla roditi samo u glavi jednog Neandertalca",
spomenuti učenjaci razradjuju i izgradjuju sve potpunije svoju teoriju a
zatim pristupaju njenom konkretnom, praktičnom provjeravanju. I pokraj
izvjesnog broja neuspjelih pokušaja, teorija se ipak pokazuje ispravnom,
tako da je medju inim, već jedan satelit od 4 tone stao kružiti oko zem-
lje, drugi, pošavši da kruži oko mjeseca, premašio tako cilj, i krenuo na
kruženje oko sunca, kao njegov umjetni planet, tako još i jedan drugi,
jedan čak, koji je obašao i mjesec i zemlju[2].

Analogno ovome postupamo mi u apologetici.

Usprkos prividnoj nevjerojatnosti, apsurdnosti gotovo hipoteze, da
bi Bog, Stvoritelj svemira, Najviše Biće, postao čovjekom, intervenirao
u svijetu posebnom objavom, mi uzimljemo k a o d a j e t a k o. Ovlaš-
teni onim, što o stvari dosad znamo, mi nastojimo najprije stvar teoret-
ski razraditi, postaviti načela i kriterije na temelju kojih bi neka re-
ligija mogla biti smatrana nadnaravno objavljenom. A zatim na temelju tih
načela i kriterija, prelazimo ispitivanju činjeničnih podataka presump-
tivno objavljene religije, da bismo na taj način utvrdili, da li ona
stvarno postoji.

---

1. Bar obzirom na ovaj drugi dio njegove tvrdnje.
2. Do 31. listopada 1959. četiri ruska i osam američkih satelita kruže
svemirskim prostorom. Ali postepeno se upućuju sve novi i novi, dosko-
ra možda i sa ljudskom posadom.

ODSJEK DRUGI

ZNANSTVENE PRETPOSTAVKE APOLOGETIKE

Kao i najveći dio ostalih naučnih disciplina, apologetika ima svoje znanstvene pretpostavke, u drugim područjima ili strukama utvrdjene zasade, koje ona kao takve preuzimlje i s njima pri svom vlastitom dokazivanju računa. Te su njene pretpostavke: opstanak Božji, čovjekova ontička zavisnost o Bogu i čovjekov religijski odnos prema njemu. To je troje već dokazano u filozofiji a dijelom i u komparativnoj povijesti religija pa je ovdje dovoljno na to samo podsjetiti.

1. OPSTANAK BOŽJI

Da Bog postoji o tome svjedoči uvjerenje svih naroda a to se utvrdjuje i nepobitnim metafizičkim dokazima.

Ne spada dakako na apologetiku, da se upušta u opsežno iznošenje svih tih argumenata, ali jer je opstanak Božji glavna pretpostavka apologetike, red je da se na nj bar kratko osvrnemo.

a. Sveopće uvjerenje naroda o opstanku Božjem

126.- Kao što smo već u uvodu spomenuli hipoteza o narodima koji ne bi poznavali Vrhovnog Bića, neku najvišu nadzemaljsku Moć znanstveno je danas likvidirana.

Etnologija, komparativna povijest religija, lingvističke studije o jezicima primitivnih naroda sukladno i konvergentno svjedoče, da su svi stari i najstariji narodi takvo Biće priznavali.

<u>Etnologija</u> je proučavanjem života i običaja mnogih primitivnih naroda utvrdila, da oni točno razlikuju duhove, duše pokojnika i neku Najvišu osobnu Silu; kao i da su njihovi pojmovi u toj Najvišoj Sili to čišći, što su manje bili podložni utjecaju materijalne kulture.

<u>Komparativna povijest religija</u> istraživši kulgu zemaljsku u svim pravcima odlučno zaključuje, da svi narodi bez razlike štuju Najviše Biće, koga jasno razlikuju, kako od ostalih "božanstava", tako od svega zemaljskoga. Štoviše, da ti narodi, što su bliže primitivnom, prvobitnom stepenu kulture imadu po manje bogova, a često dapače samo jednog vrhovnog Boga.

<u>Lingvistička znanost</u> dolazi do zaključka, da su Indo-Germanski narodi prije svoga rasula imali zajedničko nebesko božanstvo, doista najviše i najveće, moćno istodobno i dobro. A do istog zaključka dolazi ona, s velikom bar vjerojatnošću, obzirom i na Semitske narode.

Predstavlja li ovo sveopće uvjerenje o opstanku Najvišeg Bića istodobno i peremptoran dokaz, da takvo Biće doista i postoji, to je drugo pitanje, o njemu se iznose razna mišljenja. Neki smatraju, da takvo sveopće uvjerenje svih naroda o tako krupnoj stvari ne može nikako biti pogrješno

i stoga da ono predstavlja istinski dokaz da Bog postoji. Drugi opet drže, da se tu ne može govoriti o dokazu u strogom značenju riječi[1]. Medjutim bez obzira na ova mišljenja, najmanje, što se može reći o ovom sveopćem uvjerenju naroda o opstanku Najvišeg Bića, to je, da ono predstavlja v r l o o z b i l j n o i z n a č a j n o s v j e d o č a n s t v o u prilog v j e r o d o s t o j n o s t i s t v a r i.

b. Metafizički dokazi za opstanak Božji

127.- Kakogod bilo s vrijednošću sveopćeg uvjerenja naroda o opstanku Božjem, nepobitan oslonac za tvrdnju da Bog postoji nalazi se u m e t a f i z i č k i m d o k a z i m a za to.

Svi ovi dokazi polaze od načela, da se o d r e d j e n o v e ć e b i ć e, - actuale determinatum m a j u s - ili jednostavno e n s a c t u e x i s t e n s - ne može o b j a s n i t i n e o d r e d j e n i m p o t e n c i j a l n i m m a n j i m b i ć e m - ex potentiali indeterminato minore - ili jednostavno ex ente in potentia existente. Tako se na ovaj način nepobitno zaključuje:

1. od bića, koja se giblju, da postoji p r v i n e p o k r e n u t i P o k r e t a č, primum movens immobile, to proton kinun akineton;

2. od uzrokovanih bića, da postoji prvi neuzrokovani, neproizvedeni Uzročnik, primum efficiens non factum;

3. od kontingentnih, nenužnih bića, da postoji nužno Biće, koje nije od drugog; Ens necessarium non ex alio;

4. od bića veličinom ograničenih, da postoji najveće, neograničeno, bezgranično Biće, maxime Ens;

5. iz poretka i svrhovitosti u svijetu, da postoji vrhovni Redatelj - stvoritelj, Ordinans - creator.

Ovi klasični dokazi za egzistenciju Božju imadu za sobom stoljeća i tisućljeća diskusija, kritika, ispitivanja, objiciranja - i ništa nije umanjilo njihove snage ili pokolebalo njihove čvrstoće. Ni Kantovi pokušaji, da ospori njihovu moć niječući vrijednost spekulativnog uma, ni Hegelovi, da ih u č i n i b e s p r e d m e t n i m naučavajući istovjetnost svijeta i Boga nisu uspjeli oboriti ih.

c. Neprihvativost Kantova i Hegelova učenja o Bogu[2]

128.- KANT, uistinu, nije doprinio nikakvih valjanih dokaza za svoju tezu, da je razum facultas phaenomenorum te da je nesposoban dići se u nadpojavni red, dokaza naime, koje bi filozofija kao takva usvojila. Naprotiv, samom analizom pojmova kao i djelatnosti razuma utvrdjuje se, da razum nadilazi pojave i upoznaje stvari onakve kakve su u sebi. Razum naravno spoznaje biće i ono, što po sebi pripada biću ukoliko je biće, a time se dovoljno jasno očituje ontološki značaj razumske spoznaje. Putem

1. V. o tom članak dr.V.Keilbacha u "Skolastik" 1956.

2. V. sustavnu i temeljitu kritiku ovih sistema kod Garrigou-Lagrange, De Revealatione I, str. 219-298.

pak takve spoznaje mi se dižemo do spoznaje prvog Bića.

HEGELOV evolucionizam, kao uostalom i Haeckelov, napušta glavne razumske podatke odnosno temeljne razumske principe. Razum prihvaća kao neosporiva načela; načelo identičnosti - ens est ens -, kontradikcije - ens non est non ens-; rationis essendi - omne ens habet rationem essendi, sive in se, sive in alio-; svršnosti - omne agens agit propter finem. A Hegelova filozofija sve te, tako očite principe niječe, da bi mogla braniti svoju tezu sveopćeg razvoja i panteističkog identificiranja Boga sa svijetom. Sve se u njoj svodi na tvrdnju, da postoji nešto bez razloga zašto jest, a to ni jedno normalno ljudsko umovanje ne može prihvatiti. Panteizam je upravo stoga odbačen kao apsurdan.

Dokazi, prema tome, za opstanak Božji počivaju na neoborivim temeljima: postoji o s o b n i B o g - quidquid sit de ratione formalissima personalitatis -, prvi Pokretač, prvi neuzrokovani Uzročnik, Biće nužno najveće, stvoritelj čitavog svemirskog reda, različit od svega ograničena, a filozofija dokazujući dodaje: suvereno slobodan, premudar, dobar.

Nadilazeći na ovaj način - omni ex parte - sve što postoji Bog samim svojim bićem sačinjava n a d n a r a v n i r e d, saltem sensu communi. On je, dapače kako su se razni kršćanski pisci izražavali, stricto sensu n a d n a r a v n a n a r a v, narav naime, koja je iznad svake druge naravi.

Šta je medjutim "constituvum formale" te nadnaravne naravi, što nju entitative čini sasvim drugačijom nego je sve stvoreno, i što, kad ona djeluje secundum suam naturam intimam, proizvodi specifično nadnaravne učinke, to je dakako drugo pitanje.

Zasad nam je dosta da smo utvrdili o p s t a n a k n a d n a r a v n e n a r a v i sensu communi.

2. ČOVJEKOVA ONTIČKA ZAVISNOST O BOGU

a. Ukoliko je stvorenje

129.- Ne upuštajući se sad u raspravljanje genetičkog podrijetla čovjekova, promatrajući stvar isključivo filozofski i činjenično, mi kažemo, da je nepobitno utvrdjeno, da je čovjek stvor Božji. Da je biće, koje "secundum suam naturam et secundum suum esse provenit a Deo." A takodjer, da "secundum suum esse actuale, secundum suam existentiam totaliter dependet a Deo".

Po ovoj svojoj temeljnoj, ontičkoj zavisnosti o Bogu čovjek je, apstrahirajući od njegova razmišljanja i prije njega, stavljen u stvarni, realni odnošaj s Bogom. Odnošaj najtotalnije ovisnosti, ovisnosti u biću, bivovanju i djelovanju. I pred tom fundamentalnom činjenicom iščezavaju, kao sasvim sekundarna, sva pitanja, koja se odnose na genetičko pojavljivanje čovjeka na zemlji. Kao stvorenje čovjek je, kao i sve što postoji, poprimio biće "ex nihilo" i on hic et nunc postoji, jer mu Stvoritelj daje biće. On postoji, živi i djeluje zato, jer Bog hoće da je tako.

b. Ukoliko je neumrlo stvorenje

130.- Ontička se zavisnost čovjekova očituje posebno još u jednom drugom pravcu: ukoliko je naime po svojoj duši trajno, neprolazno biće pa

tako za svu vječnost - htio ili ne htio - u svojim najvećim dubinama povezan s Bogom.

Po svojoj naravi, uistinu, koju je od Boga primio, čovjek je biće neumrlo. Ne "per essentiam" kao Bog, nego po naravi kakvu je od Boga primio, on ne može prestati živjeti. Umire mu samo tijelo, ali po onome, što je najdublje u njemu, po duši on ne umire. Njegova je duša "incorruptibilis per se", jer nema "sastavnih dijelova", nego je jednostavna; a "incorruptibilis est etiam per accidens", jer je duhovna pa kao takva ne zavisi o svom opstanku o materijalnom biću niti iščezava s njegovim nestankom.

Duša bi čovjekova mogla nestati samo njenim uništenjem, bilo "per actionem, cujus terminus esset remotio totius animae essentiae ex ordine actualium", bilo "per cessationem actionis, qua in suo esse conservatur". Prva je medjutim pretpostavka apsurdna: "actione enim efficere nihil sibi repugnat." Što se druge pretpostavke tiče, po sebi, doduše, "de potentia Dei absoluta", ne bi bilo nemoguće da Bog dušu uništi. Sed "de potentia Dei ordinata", "spectatis diversis Dei Creatoris attributis evidenter impossibilis apparet."[1] Takvo bi se, uistinu, uništenje duše protivilo Božjoj mudrosti, pravednosti, dobroti. "C'est atroce, et, par consequent, c' est incroyable; car le propre de la justice divine, dit St.Thomas, est d'accorder à chaque etre ce qui convient à sa nature." "To je grozno, i, prema tome, nevjerojatno, jer vlastito je božanskoj pravednosti, da dadne svakome biću ono, što odgovara njegovoj naravi."[2]

c. Ukoliko je u Bogu čovjekovo vrhovno dobro

131.- Po strukturi svoje naravi čovjek ne nalazi ni u kakvim ograničenim dobrima svoje posvemašnje sreće, blaženstva, i nužno je upućen na vrhovno Dobro - na Boga.

Kaže Toma: "Impossibile est beatitudinem hominis esse in aliquo bono creato. Beatituto enim est bonum perfectum, quod totaliter quietat; alioquin non esset ultimus finis, si adhuc restaret aliquid appetendum. Objectum autem voluntatis, quae est appetitus humanus, est universale bonum, sicut objectum intellectus est universale verum. Ex quo patet, quod nihil potest quietare voluntatem nisi bonum universale; quod non invenitur in aliquo creato, sed tantum in Deo; quia omnis creatura habet bonitatem participatam. Unde solus Deus voluntatem hominis implere potest,... In solo igitur Deo beatitudo hominis consistit."[3]

Istinitost ove Tomine nauke potvrdjuje iskustvo, koje pokazuje, da se ni u kojoj vrsti stvorenih dobara ne nalaze uvjeti potrebni za potpuno blaženstvo. Ne nalaze se u vanjskim dobrima, kao što su bogatstvo, čast, ugled, slava, dostojanstvo ili moć, a ne nalaze se ni u nutarnjim dobrima, dobrima naime tijela ili duše, kao ni u sveukupnosti tih dobara -kako se sve to iscrpivo i temeljito dokazuje u filozofiji.

Preostaje dakle, da samo Bog može biti čovjekova posvemašnja sreća ili blaženstvo.

Ovo se u filozofiji i pozitivno dokazuje slijedećim načinom:

1. Seb.Reinstadler:Elementa philosophiae scolasticae, Friburgi in Br.1920, edit-nona et decima, vol.II, p.216 sq.
2. Monsabré, Conférences de N. - D. de Paris 1875, conf.17.
3. Ia IIae, q 2, a 8.

Potrebno je, da postoji neki stvarni, realni predmet, koji odgovara naravnoj želji čovjekovoj za univerzalnim dobrom. A taj predmet ne može biti ograničeno dobro. Dakle je neizmjerno dobro "actu existens" predmet te naravne želje: jer izmedju ograničenog i neograničenog dobra "in ordine realiter existentium non datur medium". A neizmjerno dobro actu existens - zovemo Bogom. Dakle se u Bogu nalazi predmetno ili stvarno naše blaženstvo, po onoj Augustinovoj: "Fecisti nos (Domine) ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te."[1]

3. ČOVJEKOV RELIGIJSKI ODNOS PREMA BOGU

132.- Trostruka ontička zavisnost čovjekova o Bogu nužno ga upućuje, da tu zavisnost razumski-voljno priznaje te na taj način dodje u religijski odnos s Bogom.[2] Obaveza, uistinu, religijskog priznavanja Boga proističe u svojim temeljima otud, što smo u svom biću totalno od Boga i što je "fundamentum proximum obligationis o r d o   e s s e n t i a l i s   r e r u m".[3]

---

1. Confessiones, I,I.
2. Samo etimološko podrijetlo riječi r e l i g i j a nije, usprkos svim starijim a i novijim nastojanjima izvedeno sasvim na čistac.

<u>Stariji</u> su auktori predlagali t r i raznolika tumačenja.

C i c e r o izvodi riječ religija odnosno religiozan od r e l e g e r e: "Qui omnia, quae ad cultum deorum pertinerent, dilegenter retractarent et tanquam r e l e g e r e n t, dicti sunt r e l i g i o s i ex r e l e g e n d o, ut ex eligendo eligentes, tanquam ex diligendo diligentes" (De natura deorum, II,28).

L a k t a n c i j e ne smatra Ciceronovo mišljenje ispravnim i drži, da religija dolazi od r e l i g a r e: "h o c vinculo pietatis obstricti D e o r e l i g a t i s u m u s; unde ipsa religio nomen accepit, non ut Cicero interpretatus est, a relegendo." (Divin.inst., IV,28 ML VI,536). Ovome se mišljenju priključio i J e r o n i m (ML XXV 1o89 i sl.).

A u g u s t i n daje dva raznolika tumačenja. U "De Civitate Dei" iznosi ne baš kao svoje, ali svakako kao prihvaćeno mišljenje, da riječ religija dolazi od r e e l i g e r e: "Hunc eligentes vel potius religentes (reeligentes), amiseramus enim negligentes, hunc ergo religentes, unde et r e l i g i o d i c t a p e r h i b e t u r, ad eum dilectione tendimus ut perveniendo quiescamus." (ML XLI,28o). U svojim medjutim Retraktacijama izgleda, da je gornje tumačenje napustio, jer se priključuje Laktancijevu: "Ad unum Deum tendentes et ei uni r e l i g a n t e s a n i m a s n o s t r a s, unde r e l i g i o d i c t a c r e d i t u r, omni superstitione careamus" (ML XXXII).

Koje bi od ovih mišljenja bilo ispravno?

T o m a, koji inače u toliko drugih, čisto doktrinarnih stvari daje odlučna rješenja, ovdje se ne može da odluči pa piše: "Sive religio dicatur a frequenti relectione, sive ex iterata electione ejus quod negligenter amissum est, sive dicatur a religatione, religio p r o p r i e i m p o r t a t o r d i n e m a d D e u m. Ipse enim est cui principaliter alligari debemus tanquam indeficienti principio! ad quem etiam nostra electio assidue dirigi debet sicut in ultimum finem; quem etiam negligentes peccando ammittimus et credendo et fidem protestando recuperare debemus (IIa IIae, q 81, a 1.).

<u>Noviji auktori</u>, puštajući po strani Augustinovo tumačenje s "reeligere", koga se on i sam odrekao, pokušali su obzirom na dva prva doći do

1. Religija i obaveza religioznosti

133.- U zbilji, ovu obavezu religioznog priznavanja Boga niječu samo oni, koji ne respektiraju ovaj "bitni red stvari", bilo tako da negiraju sam posljednji fundamenat obaveze t.j. Boga, bilo da poriču čovjekovu ovisnost o Bogu. Kadgod se ovi stavovi indistinktno nazivaju "apsolutnim religioznim indiferentizmom". U stvari, prvi ne zauzimlju nimalo stav religiozne indiferentnosti, nego naprotiv stav izrazite areligioznosti, antireligioznosti; dok tek drugi, kao agnostici i neki deiste, mogu biti smatrani "apsolutno indiferentnim" prema religiji, ukoliko uče, da se Boga ne može spoznati pa prema tome ni štovati, odnosno ukoliko, sve i priznajući opstanak Božji, tvrde da Bogu nije ni najmanje stalo do našeg religioznog čašćenja.

Nasuprot ovim, kao i ostalim analognim shvaćanjima, mi kažemo, da religija odnosno religioznost sačinjavaju i s t i n s k u ljudsku obavezu.

Iz same, uistinu, ontičke ovisnosti čovjekove o Bogu proizlazi s k u p i s t i n a i d u ž n o s t i, koje reguliraju čovjekov odnošaj prema Bogu i to je ono, što nazivamo r e l i g i j o m u o b j e k t i v n o m s m i s l u. Est nempe "complexus veritatum et praeceptorum quibus vita nostra in Deum ordinatur". Htio čovjek ili ne, on je tim istinama i dužnostima vezan, one su, da se tako izrazimo, ukopane u samom njegovom biću, u dinamizmu toga bića, u zakonima, koji odredjuju njegov razvoj prema Bogu, njegovom posljednjem cilju.

Normalno je medjutim, da čovjek kao razumno biće tu svoju ontičku povezanost s Bogom prizna, prihvati istine i dužnosti, koje iz nje proizlaze, uskladi svoje mišljenje i djelovanje prema njima. Kad to čini, on p o s t a j e r e l i g i o z n i m: religija u objektivnom smislu postaje svojinom subjekta, pa otud i ime r e l i g i j a u s u b j e k t i v n o m s m i s l u. "Est dispositio vel potius virtus qua homo cognoscens Deum et suam relationem ad eum ut Creatorem, exhibet ei cultum propter ejus excellentiam et summum dominium."

(nastavak bilješki s predjašnje strane)
rješenja pribjegavajući analognoj tvorbi riječi: rebellio, optio, postulatio; ali ne fali ni primjera za izvodjenje iz "relegere": legio, regio, pugio. Zato na tom putu nije moguće doći do neprijeporna rješenja. Prije bi se, smatrali su, k cilju primakli tražeći t e m e l j n o z n a č e n j e tih dviju riječi. "Ligare" izražava u sebi poglavito misao "vezanosti", "obavezanosti", a "relegere" "sabranosti", "ponovne sabranosti", "razmišljanja" i "brižnog promišljanja". Mada i prva riječ imade dosta za se, izgleda da ova posljednja bolje izražava misao nutarnje, religiozne djelatnosti. A zanimljivo je, da se ona podudara s idejom religioznosti u Sv. Pismu. Prema objašnjenju, uistinu, što ga daje o.P.Joüon, u "Recherches de Science religieuse", 1937, religiozan t.j. pravedan je čovjek, koji "nalazi svoje veselje u zakonu Jahve-a, i razmišlja o njem dan i noć" Ps 1,2. A razmišljati u hebrejskom "hagah" znači p o n o v n o p r o m a t r a t i, božanski nadahnutim duhom promatrati, proleziti stvar promišljajući. Sve to skupa ne rješava ipak definitivno pitanje podrijetla riječi. No ono za nas nije ni od tolikog značenja, koliko pitanje stvarnog značenja riječi religija.

3. P.Lehu O.P., Phihosophia moralis, p.250, nav.Garrigou:Lagrange, De Revel. spon. izd. str. 608, bilj.1.

2. Naravni temelji religije

134.- Kao što se prema netom rečenom vidi, religija, daleko od tog, da bi se protivila ljudskoj naravi, počiva na njenim najdubljim temeljima: njenoj ontičkoj zavisnosti o Bogu, u njenoj bitnoj dinamičnoj usmjerenosti prema Bogu. Red je naime, da biće koje od nekoga totalno proizlazi, toga nekoga i priznaje, naime to biće samo podvrgavajući se tome nekome i iskazujući mu svoje najdublje štovanje može doseći svoju savršenost i potpunu sreću, sasvim je u skladu s njegovom naravi da to čini. S oba dakle ta stajališta religija se pojavljuje kao naravni zahtjev.

1. Bogu j u r e n a t u r a e dugujemo religiozno štovanje.

"Domino excellentissimo, maxime benefactori et summe bono debetur protestatio subjectionis, honoris, gratitudinis et amoris. - Atqui homo sua natura dependet et cognoscit naturaliter, se dependere a Deo sicut a Creatore et domino excellentissimo, a quo conservatur et adjuvatur. Ergo homo jure naturae debet Deo protestationem subjectionis, honoris, gratitudinis et amoris." Haec autem constituunt cultum religiosum.[1]

Dodajmo, da ovo štovanje Boga mora obuhvaćati čitava čovjeka biti naime nutarnje i vanjsko, protezati se na dušu i na tijelo, jer je Bog auktor jednog i drugog. Ono takodjer mora biti pojedinačno i društveno, jer Bog nije samo uzrok pojedinca, nego i društva. Društvo dakle kao takvo, mora priznavati Boga kao vrhovnog Gospodara, i iskazivati mu štovanje. Et "quia cultus est proprie d e b i t u s Deo, virtus religionis dicitur pars j u s t i t i a e, vel adjungitur justitiae".

2. Čovjeku je religija n a r a v n o potrebna, da bi dosegao puninu svoga intelektualno-moralnog razvitka.

"Naturalis ratio, veli Toma, dictat homini, quod alicui superiori subdatur, propter defectus, quos in seipso sentit, in quibus ab aliquo superiori eget adjuvari et dirigi et quidquid illud sit, hoc est, quod apud omnes dicitur Deus. Sicut autem in rebus naturalibus naturaliter inferiora superioribus subduntur, ita etiam n a t u r a l i s r a t i o dictat homini s e c u n d u m n a t u r a l e m i n c l i n a t i o n e m, ut ei, quod est supra hominem, subjectionem et honorem exhibeat secundum suum modum."[2] Drugim riječima, da bi mogao nadvladati svoje pogreške i doseći puninu svoga ljudskog razvitka, potrebno je da čovjek iskazuje Bogu religijsko štovanje.

Nešto drugačije, in forma, izrazit ćemo to ovako:

"Finis ultimus, ad quem homo naturaliter ordinatur est cognitio supremae Veritatis et amor supremae Bonitatis, scl. Dei a u c t o r i s n o s t r a e n a t u r a e. Atqui ad perveniendum ad hanc cognitionem et hunc amorem, homo debet facere quod in se est ad recte sentiendum de Deo, ad obediendum ei, item debet Deo protestari interius et exterius de sua subjectione et de suo amore, in qua protestatione consistit proprie religio. Ergo ad consequendum suum finem naturalem homo indiget religione."[3]

---

1. Garrigou-Lagrange, nav.dj., str.605.
2. IIa IIae, q. 85,a.1.
3. Garrigou-Lagrange, nav.dj., str.608.

S ovim svojim izlaganjem mi ne ulazimo izravno u problematiku "naravne religije" - koja prema teolozima konkretno i ne postoji niti je kada postojala -, nego samo tvrdimo, da religiju kao takvu zahtijeva sama ljudska narav. Zahtijeva kao pravo Božje i kao potrebu čovjekovu, jer bez nje čovjek ne će doseći puninu svoga razvitka. Dokle medjutim treba ići taj razvitak: da li čovjek treba postati samo "čovjek" ili "nadčovjek", samo naravno savršeno biće ili još više iznad granica naravi, "nadnaravno", to je pitanje, koje je, uz svoju teoretsku stranu, poglavito činjenične naravi: da li naime Bog hoće takvo njegovo uzdignuće.

^^^^^^^

ODSJEK TREĆI

PROBLEMATIKA NARAVNA I NADNARAVNA

Budući da se kršćanstvo pojavljuje kao religija koja za se tvrdi da je nadnaravna, potrebno je prije sveg ostalog vidjeti šta ono pod tim razumijeva, kako razgraničuje pojmove naravna i nadnaravna, doprinosi li kakve dokaze za opstanak nadnaravnog reda, kako riješava načelno pitanje uključenja čovjeka u taj red, kao i svih ostalih problema, koji se s tim u vezi postavljaju.

I. POJMOVNO I STVARNO ZNAČENJE IZRAZA NARAVAN I NADNARAVAN

135.- Kako su izrazi naravan i nadnaravan korelativni, potrebno je prije svega precizirati njihov respektivni smisao, utvrditi točno šta se razumijeva pod jednim a šta pod drugim.

A. NARAV I NARAVNO

1. Etimologija i raznolika upotreba

Toma Akvinski, oslanjajući se na Aristotela, tumači riječ n a r a v (natura, füsis) od n a s c i - roditi se, kao i füsis od füomai-postati, roditi se, potjecati, od prirode biti. "Nomen naturae primo impositum est ad significandam g e n e r a t i o n e m v i v e n t i u m, quae dicitur nativitas. Et quia hujusmodi generatio est a principio intrinseco, extensum est hoc nomen ad significandum p r i n c i p i u m i n t r i n s e c u m c u j u s c u m q u e m o t u s. Et sic definitur natura in II Physic. Prvobitno bi dakle narav označavala "rodjenje", "nativitas" živih bića. No kako to rodjenje proizlazi od nutarnjeg počela, protegnuto je to ime za oznaku n u t a r n j e g p o č e l a b i l o k o g a g i b a n j a. Kako je pak to počelo formalno ili materijalno, općenito i materija i forma nazivaju se narav. No kako se opet formom dopunjuje bit svake stvari, općenito se b i t svake stvari, koju označuje definicija, naziva narav. U "De ente et essentia"(c.1) Toma veli: "Nomen naturae... videtur significare essentiam rei secundum quod habet ordinem ad propriam operationem rei." Prema Aristotelu natura definitur: "principium et causa motus et quietis in eo, in quo est primo et per se et non secundum accidens" (Physic. II 1). Može se još i ovako reći: "Natura est principium primum seu substantiale intrinsecum, quo res aliqua constituitur mota a se (natura in viventibus) aut mobilis ab alio (natura in nonviventibus),"

Nekad se riječju "natura", "narav", "priroda" označuje i c j e l o k u p n a s t v a r n o s t, čitav prirodni poredak, kadgod se njime označuje i Boga odnosno njegovu narav (natura naturans). Tokom vremena izraz se počeo upotrebljavati i u drugim misaonim nijansama stavljajući naime nasuprot: narav i umjetnost, narav i kultura, narav i slobodu, i t.d. te uzimljući u svakom od ovih slučajeva riječ narav u jednom posebnom značenju. Nas medjutim ovdje ta specijalna značenja ne zanimaju, nego nas zanima samo narav u svom vlastitom značenju, kao oznaka naime živih i neživih bića, bilo pojedinačno bilo skupno promatranih, ali svakako poglavito narav razumna bića, čovjeka ili duha.

Da bismo sve ovo pobliže odredili promotrit ćemo ponajprije <u>narav</u> i

naravno u sebi, a zatim narav ukoliko označuje cjelokupnost svih stvari, ono, što nazivamo prirodom ili prirodnim poretkom.

2. Narav i naravno u sebi

Narav je sve ono, što sačinjava bit nekog bića, ili što iz njega proističe ili što ona za svoj opstanak traži. "Ad naturam alicujus rei pertinet quidquid ejus essentiam constituit vel consequitur vel ab ea exigitur".

a. Naravi dakle ponajprije pripada njena bit i njeni bitni sastavni dijelovi, ono, što je u filozofskom značenju riječi sačinjava, "quidquid essentiam rei constituit"; to su kod čovjeka na pr. tijelo i duša.

b. Na drugom mjestu naravi pripada, što proizlazi iz biti stvari, što je po naravi nužno: a to su sposobnosti, sile, sklonosti, svojstva, kao na pr. kod čovjeka: razum, volja, osjećaji. To ne sačinjava biti bića, ali je skupa s biti dano pa stoga naravi takodjer pripada. To izražavamo riječima: "quidquid essentiam rei consequitur".

Naravno je pak, prema netom rečenome, ono što na koji od rečenih načina naravi pripada, bilo sastavno bilo posljedično bilo zahtjevno: "Naturale alicui rei est quidquid vel constitutive vel consecutive vel exigitive ad eam pertinet". Na sve naime ovo ona ima "naravno pravo" u rečenom smislu.

Ovo ćemo objašnjenje još dopuniti dodajući da je u pojmu naravi i naravna uključen i pojam dugovanoga (debitum, dû, geschuldet). Štogod naime sačinjava biće neke stvari ili nužno pripada njenim dispozicijama ili što ona traži, to Bog toj stvari "duguje". Ne, dakako, unaprijed, kao da bi je Bog morao pozvati na opstanak te joj dati sve, što joj pripada. Ali da naknadno, kad ju je stvorio. A i tu opet ne obvezatno, kao da bi se radilo o pravu u strogom smislu: takvo je izmedju stvorenja i Stvoritelja nemoguće. No "dugovano" u širem smislu, ukoliko naime Bog svojoj vlastitoj mudrosti i dobroti duguje dati svome stvorenju sve, što sad pripada njegovom opstojanju.

3. Narav kao cjelina, priroda ili prirodni red

Pod naravi, kako smo rekli, razumijevamo takodjer i skup svih stvari ili naravi, sa svim što im pripada odnosno na što imaju pravo. To je ono, što drugačije nazivamo prirodom. Priroda dakle ili narav kao skupna oznaka svih živih i neživih bića podudara se s pojmom naravnog ili prirodnog reda u materijalnom smislu. U strogom smislu (ordo naturalis sensu stricto) naravni red ili poredak obuhvaća nesamo skup svih stvari, nego i njihovu rasporedjenost i usmjerenost prema njihovom respektivnom cilju. Red je, uistinu, kako smo u filozofiji kazali, "apta dispositio mediorum ad finem" ili "dispositio secundum prius et posterius (secundum processionem) relative ad aliquod principium". Princip je pak reda tvorni i svršni uzrok. Naravni je, dakle, red "dispositio diversarum naturarum secundum prius et posterius relative ad Deum, ut est auctor, i.e. causa efficiens et finis, i.e. causa finalis". Tako naravnom redu u strogom značenju pripada i Bog, ne kao formalni, nego kao tvorni i svršni uzrok, zatim stvorenja, uzdržavanje tog reda, sudjelovanje Božje, concursus divinus, koji je potreban djelovanju svih drugotnih uzroka.

Obzirom na čovjeka čisto naravni red sastojao bi se u slijedećem: Konačni cilj bio bi u posjedovanju Boga, ne neposrednim gledanjem, nego naravnim čovjekovim sposobnostima, razumom naime i voljom. Kao i u cjelokupnom ostalom naravnom poretku, tako i ovdje tvorni uzrok primarno je Bog kao stvoritelj naše naravi, sekundarno pak naravna sredstva i to objektivna: puka naravna stvorenja (bez objave i svega, što ona donosi); subjektivna: naravne sposobnosti, osobito razum i volja. Zakon pak tog reda je samo naravni zakon, kakva ga je Bog upisao u dušu svakog čovjeka, sa sankcijama naravnog reda, čisto naravnom kaznom i nagradom.

B. NADNARAV I NADNARAVNO[x]

136.- Kao metafizički pojam "narav" i "naravno" protežu se, dakako, bar analoški, na sve što postoji. Sve naime što jest imade odredjenu narav pa bi pojmovno moglo izgledati donekle čudno, da se govori o "nadnaravi" i "nadnaravnu". Štoviše, kako "narav" označuje upravo bit stvari, izgledalo bi da "nadnarav i "nadnaravno" sugeriraju misao o nečem, što je izvan biti pa je akcidens ili ništa. Istovjetnost naravi i biti pokazuje, da sve što jest mora biti neka narav pa prema tome u tom odredjenom smislu i naravno.

Ovo sve medjutim ne isključuje mogućnost, da neka bića, neke naravi budu upravo po svojoj naravi iznad drugih naravi, te da prema tome obzirom na njih ili njima budu bar secundum quid nadnaravne. Izraz dakle "nadnarav" i "nadnaravno" ne uzimljemo u smislu negacije naravi, nego u smislu afirmacije više naravi; ako neka bića svojom naravi nadmašuju druga bića bilo u nekoj mjeri, relativno, bilo sasvim, apsolutno, nazvat ćemo ih "nadnaravnim".

1. Relativno nadnaravno ili mimonaravno

U naravnom redu mi zaista nailazimo na svakom koraku na bića, kojima je nešto u nekom, ograničenom smislu "nadnaravno" i koja bi stvarno morala biti uzdignuta u viši, "naravni" red, da do te više naravi dodju. Tako je iznad naravi životinje, da poput čovjeka diskurzivno umuje; nadilazi takodjer narav organske tvari, da djeluje poput živih bića; premašuje narav drveta, da samo od sebe izvodi krasne glazbene zvuke, i t. d. Glazbar će, dakako, svojim radom i uz pomoć drugih sredstava "uzdići" komad drveta, da postane izvrsnim glazbalom, ali toga drvo po sebi nema: lijepe melodije su za nj viša narav, "nadnarav", "nadnaravne". Sve dakle ovo, što nadilazi neku narav, ali ne i sve naravne sposobnosti svih naravi, nazivamo relativno nadnaravnim ili bar mimonaravnim. To je "<u>supernaturale secundum quid</u>", "<u>praeternaturale</u>".

2. Apsolutno nadnaravno

Nadilazi li pak nešto bit, kao i sile, sposobnosti, sklonosti, svojstva te napokon zahtjeve <u>svih</u> stvorenih bića to ćemo nazvati apsolutno nadnaravnim. Negativno bismo to izrazili riječima: "Supernaturale <u>simpliciter</u> est quidquid neque constitutive

---

[x] U starijem a djelomično i suvremenom hrvatskom teološkom jeziku "vrhunaravno".

neque consecutive neque exigitive ad ordinem rerum creatarum pertinet",... ono, što god niti bitno niti posljedično niti zahtjevno ne pripada naravnom redu.

Pitanje je medjutim šta je to u sebi, pozitivno promatrano?

To je, kako smo već rekli, prije svega i nadasve sam Bog. On je sensu communi "nadnaravan", transcendentan zapravo, svemu stvorenomu, ukoliko naime kao Stvoritelj transcendira sve što je od njega primilo biće i opstanak. Ali on je nadnaravn i u jednom dubljem smislu, ukoliko ga naime promatramo sama u sebi. On je nadnaravan u strogom smislu, ukoliko je njegovo biće, ipsa "Deitas", ili "Deus sub intima et propriissima ratione Deitatis" narav, kako rekosmo, po sebi i u sebi nešto zasebna i nadasve uzvišena.

I, kako smo to prije vidjeli, oci stvarno upravo Boga nazivaju "n a d n a r a v n o m n a r a v i", "s u p e r n a t u r a l i s n a t u r a".'.

Oci medjutim pridaju izraz "nadnaravan i drugom štočem: dobrima, koja je Krist čovjeku donio, posebice milosti, koja čovjeka pobožanstvenjuje, deificira, čini djetetom Božjim, pa onda čudesima, kojima auktor može biti samo Bog, a takodjer raznim svojstvima, osebinama, koje čovjeka rese, kad je jednom preporodjen djelovanjem Duha Svetoga. Sve to - i još štošta drugoga - na ovaj ili onaj način n a d i l a z i c j e l o k u p n i n a r a v n i p o r e d a k, biti, svojstva i zahtjeve kako pojedinih stvorenih stvari tako i svih njih skupa uzetih, i stoga razloga sve to spada u područje a p s o l u t n o n a d n a r a v n a.

137.- Prema ovome moramo razlikovati:

a. S a m u n a d n a r a v n u n a r a v, t.j. Boga, ali ne tek ukoliko transcendira sav stvoreni poredak, nego ukoliko u s e b i predstavlja z a s e b n u, n a d a s v e u z d i g n u t b i t, s u b i n t i m a e t p r o p r i i s s i m a r a t i o n e d e i t a t i s, te je kao takav izvor svake druge nadnaravnosti u strogom značenju riječi. Kao takav, on je iznad naravnih spoznajnih mogućnosti razumna bića.

b. N a d n a r a v n o ili n a d n a r a v, ukoliko predstavlja d o b r o s t i v u č i n a k Božje nadnaravnosti u svijetu. Medju ove spadaju: ponajprije poglavito sve, čime Bog čini čovjeka dionikom svoje božanske naravi ili svoga božanskog života, ono, što se može nazvati "q u i d D e i", "nešto Božjega", njegova milost naime, u raznim oblicima, - to se zove "s u p e r n a t u r a l e q u o a d s u b s t a n t i a m" ili "q u o a d esse", "quoad essentiam", nadnaravno u svojoj biti. A zatim sve ono, što je u s v o j o j b i t i n a r a v n o, ali je p o s t a l o n a d n a r a v n i m bilo po eficientnom bilo po finalnom uzroku: eficientnom, kao što to biva kod čudesa, finalnom, kako je to slučaj kad se neki naravni čin usmjeri nadnaravnom cilju - to se jedno i drugo naziva "s u p e r n a t u r a l e q u o a d m o d u m", nadnaravno po načinu.

c. Z n a č a j k e "n a d n a r a v n e n a r a v i" i "n a d n a r a v n a". Dok je "nadnaravna narav" sama bit ili supstancija Božja, "ipsum esse subsistens", "Deus sub ratione deitatis", dotle "nadnaravno" nije neka supstancija, nego akcidens: ono ne postoji samo za se kao separirana bit, nego je - čak i kad je quoad substantiam supernaturale - p r i d o d a n o stvorenoj naravi,[1] da bi je uzdiglo nad nju samu, da bi je usavršilo ili - kao kod čudesa - potaklo promatranju nadnaravnog reda, potvrdilo istinitost Božje intervencije u svijetu i t.d. Zato kažemo: "Supernaturale est indebitum Dei donum, naturae s u p e r a d d i t u m", nadnaravno je nedugovani Božji dar, p r i d o d a n naravi.- Nadalje, dok "nadnaravna narav", Bog,

Bilješka 1 prebačena na str.131.

postoji za se i u sebi, nadnaravno, kao akcidens, pretpostavlja supstanciju ili narav, kojoj će biti pridodano. Zato takodjer velimo: "Supernaturale supponit naturam eamque perficit".

d. N a d n a r a v n i je pak r e d: "dispositio eorum quae excedunt proportionem naturae, relative ad Deum, ut est eorum auctor et finis".

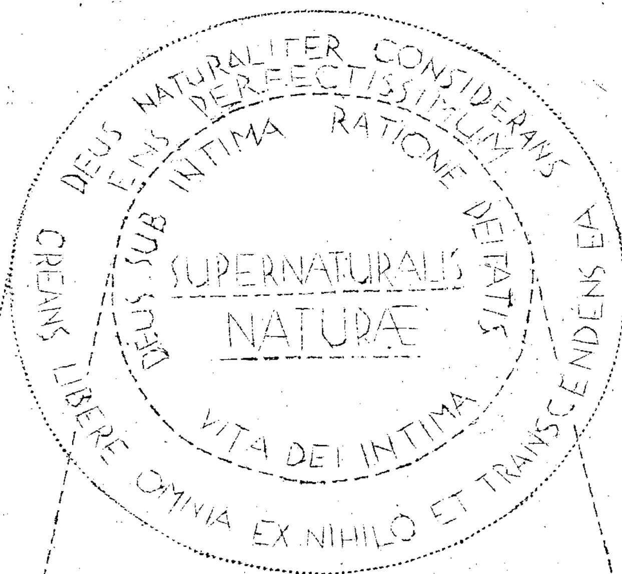
U njem, dakako, prema onome, što smo već rekli – moramo razlikovati s u b s t a n c i j a l n o n a d n a r a v n i r e d (ordo essentialiter supernaturalis) i e f e k t i v n o n a d n a r a v n i r e d (ordo effective tantum supernaturalis).

Prvi je: "dispositio eorum quae sunt e n t i t a t i v e s u p e r n a t u r a l i a relative ad Deum, ut est auctor et finis eorum". U njem je Bog k o n a č n i c i l j dosegnut izravnim blaženim gledanjem i ljubavlju, koja otud proističe. T v o r n i j e u z r o k ovog reda primarno Bog kao auktor milosti i slave, sekundarno pak sam čovjek, odnosno razumno biće, ukoliko je svojom naravi uzdignut u nadnaravni red. O b j e k t i v n a su s r e d s t v a za postignuće toga cilja: vanjska objava, milosni život putem sakramenta i sl.; s u b j e k t i v n a pak: nutarnje svijetlo vjere, naravne sposobnosti transformirane milošću te vršenje nadnaravnih kreposti. Z a k o n je napokon ovoga reda oličen u pozitivnim Božjim odredbama i propisima, koji vode ostvarenju nadnaravnog cilja.

Drugi, t.j. e f e k t i v n o n a d n a r a v n i r e d, je "dispositio eorum quae sunt e n t i t a t i v e n a t u r a l i a, sed modaliter vel effective ordinata ad finem supernaturalem". I u ovom je, dakle, redu cilj strogo nadnaravan. Medjutim o t v o r e n i m ostaje p i t a n j e, da li je onome, što je quoad modum (effective) nadnaravno t v o r n i u z r o k Bog kao auktor milosti ili kao auktor naravi. Činjenica je, da č u d o – a o njem se ovdje poglavito radi – n e n a d i l a z i s v e m o ć i B o ž j e, u k o l i k o j e a u k t o r n a r a v i. Bog je slobodni Z a č e t n i k stvorenoga reda i njegov apsolutni Gospodar te kao takav može činiti sva moguća pa i najveća čudesa. No, ako i ne postoji n u ž n i n u t a r n j i o d n o š a j izmedju čuda i strogo nadnaravnog djelovanja Božjeg, pa ako ništa ne bi priječilo, da Bog učini čudo u potvrdu neke religiozne istine naravnog reda ili naravnog čudorednog zakona,[2] ipak povezanost čuda s izrazito nadnaravnim ciljem sugerira misao, da je uzrok čudu Bog kao auktor nadnaravnog života.

---

1. Što pokazuje, da "supernaturale quoad substantiam" nije isto što i "substantialiter supernaturale".
2. Augustin u svome djelu De civ.Dei (X,26) spominje tome u prilog slučaj jedne djevice vestalke, koja je, da bi dokazala svoje djevičanstvo nosila vodu iz Tibra u probušenoj posudi a da voda nije isticala iz nje. Akvinac, koji stvar smatra istinitom, ističe izričito m o g u ć n o s t, da se tu radi o čudu, koga je Bog proizveo "in commendationem castitatis". "Si aliqua bona in gentibus fuerunt, a Deo fuerunt" (De potentia q. 6, a.5 ad 3). Za čitav ovaj dio v.Brinktrine, nav.dj. I. str.86-88.



EX QUA LIBERE

PROCEDIT

INDEBITUM NATURAE

S U P E R N A T U R A L E
(QUID DEI)

EXCEDENS PROPORTIONEM TOTIUS
C R E A T I

i.e. quidquid neque constitutive
" consecutive
" exigitive

pertinet ad id quod vocatur:

DEBITUM NATURAE

N A T U R A

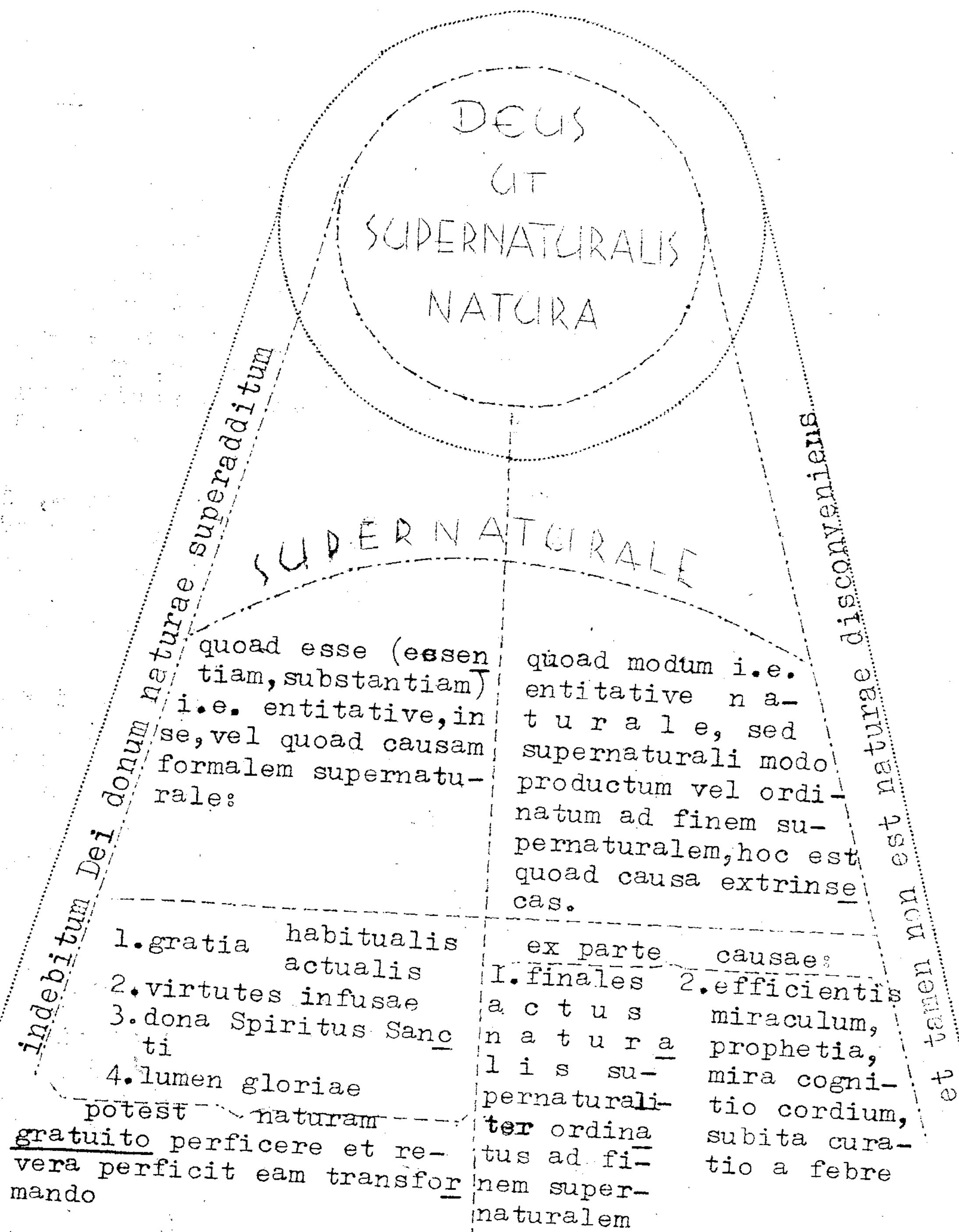
VEL ORDO TOTIUS NATURAE CREATAE
e s t :

quidquid essentiam alicujus rei

constituit, vel
consequitur
vel ab ea exigitur
proinde:
N A T U R A L E
quidquid alicui rei

vel constitutive
" consecutive
" exigitive
ad eam pertinet

II. SUSRET NARAVI I NADNARAVI



N A T U R A L E

quidquid constitutive, consecutive vel exigitive ad rem pertinet

N A T U R A

VEL ESSENTIA REI UT PRINCIPIUM RADICALE OPERATIONUM ET PASSIONUM QUAE EI PER SE CONVENIUNT

C. O D N O Š A J I

I Z M E D J U N A R A V N O G I N A D N A R A V N O G R E D A

138.- Dosad izložena koncepcija distingvira dva izrazito različita reda: naravni i nadnaravni. U ovom istom smislu rečeno je u konstituciji "de fide catholica" vatikanskog koncila: "Hoc quoque perpetuus Ecclesiae catholicae consensus tenuit et tenet, d u p l i c e m esse ordinem cognitionis non solum principio, sed objecto etiam distinctum: p r i n c i p i o quidem, quia in altero n a t u r a l i r a t i o n e, in altero f i d e d i v i n a cognoscimus; o b j e c t o autem, quia praeter ea, ad quae naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur m y s t e r i a i n D e o a b s c o n d i t a, quae, nisi revelata divinitus, innotescere non possunt."[1]

Budući da je u rečenoj koncepciji Bog auktor obaju ovih redova, jasno je da izmedju njih ne može biti nesklada.[2] Oni su u medjusobnom odnošaju, upućeni jedan na drugog i izmedju njih nužno mora postojati p o d r e d j e n o s t i s k l a d: naravni je podredjen nadnaravnome, kao niži višemu, ali ne nasilno, nego skladno, kao ono, što se usavršava prema onome, što usavršava.

Ova pak podredjenost i ovaj sklad nisu samo apstraktni, nego i konkretni, stvarni: sada naime postoji samo j e d a n j e d i n i n a r a v n o - n a d n a r a v n i r e d. Stog razloga ova dva reda naravni i nadnaravni treba r a z l i k o v a t i, ali ih ne smijemo s e p a r i r a t i.

Medjutim, usprkos ovoj uskoj, najužoj sjedinjenosti dvaju redova, treba odlučno podržavati s u p e r i o r n o s t n a d n a r a v n o g nad n a r a v n i m.

a. Ponajprije: nadnaravni red p r e m a š u j e s u b j e k t i v n u m o ć bilo koga stvorenog uma. To dokazujemo time, što nadnaravni red obuhvaća tajne naravno nepristupačne ljudskome razumu. Uistinu: Naravnu snagu neke spoznajne moći specificira njezin naravni i njoj propocrionirani predmet, "nam potentia essentialiter dicitur ad actum et actus specificatur a suo objecto". A, kako smo već spomenuli, kod Boga postoji nadnaravni tajanstveni život, koji nadmašuje naravni specifični predmet bilo koga stvorena pa i stvoriva uma. Dakle taj tajanstveni život Božji premašuje i naravnu snagu bilo koga stvorenog uma.- Da bi stoga stvoreni um mogao vidjeti bit Božju, mora "intrinsece elevari et confortari per lumen gloriae ut fiat intrinsece potens." Ovo je proti Scotu i Molini, a takodjer proti pelagijevcima, semipelagijevcima, koji su tvrdili, da je bar za početak vjerovanja dovoljna vanjska objava i da nije potrebno nutarnje svijetlo vjere, "lumen internum fidei confortans intellectum." To je i proti beguardima, koji su govorili: "anima non indiget lumine gloriae ipsam elevante ad Deum videndum et eo beate fruendum".[3]

b. Zatim: nadnaravni red p r e m a š u j e z a h t j e v e bilo koga stvorenog uma. Zahtjevi naravi proizlaze uistinu od savršenstva odnosno cilja, što ga ona treba da dosegne. Medjutim cilj odnosno savršenstvo,

---

1. D 1795.
2. Bilješka se nalazi na str. 129.
3. DB 178, 179.

koje narav po sebi treba da dosegne nije nadnaravnog, nego naravnog reda. Stoga i njeni zahtjevi mogu biti samo naravnog reda, ona nikako po sebi ne može zahtijevati nadnaravno. "Finis ultimus naturalis hominis consistit in cognitione abstractiva Dei, non in visione immediata essentiae divinae".

Ova je tvrdnja uperena proti Baju, čija je slijedeća propozicija bila osudjena: "Humanae naturae sublimatio et exaltatio in consortium divinae naturae debita fuit integritati primae conditionis et proinde naturalis dicenda est, et non supernaturalis."[1] Ista se nauka nalazi i kod prvih protestanata, zatim janzenista[2] i napokon modernista i imanentista,[3] koji su zastupali mišljenje, da u ljudskoj naravi postoji nesamo sposobnost i prikladnost za nadnaravni život, nego i pravi zahtjev za njim.

c. Sa svih, napokon, navedenih razloga jasno je, da izmedju dvaju redova ne može biti panteističkog miješanja. Kad bi biće, ens, bilo univocum, "ex univocitate entis sequeretur haec confusio", quia "nulla posset esse diversificatio essentialis in ente, nam univocum ut genus non diversificatur nisi per differentias extrinsecas, et, ut ait S.Thomas, "non potest intelligi quod ad rationem entis aliquid superveniat per quod diversificetur; quia illud quod supervenit enti, oportet esse extraneum ab ente. Quod autem est hujusmodi est nihil. Unde non videtur quod possit diversificare ens... Sed in hoc decipiebatur Parmenides, quia utebatur ente quasi una ratione et una natura sicut est natura generis; hoc enim est impossibile. Ens enim non est genus, sed multipliciter (id est analogice) dicitur de diversis."[4]

Kao štogod bi dakle, ekvivoknost bića, "aequivocitas entis", vodila suprotnosti izmedju dvaju redova, tako bi "univocitas entis" vodila panteističkom miješanju njihovu. Medjutim ni jedno ni drugo ne može se braniti te stoga otpada i zaključak u navedenom smislu.

Bilješka 3. sa str. 128.

U ovom istom smislu govori proti semiracionalistima i fideistima Vatikanski koncil: "Verum etsi fides sit supra rationem, nulla tamen unquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest: cum idem Deus, qui mysteria revelat et fidem infundit, animo humano rationis lumen indiderit, Deus autem negare se ipsum non possit, nec verum vero unquam contradicere. Inanis autem hujus contradictionis species inde potissimum oritur, quod vel fidei dogmata ad mentem Ecclesiae intellecta et exposita non fuerint, vel opinionum commenta pro rationis effatis habeantur. Omnem igitur assertionem veritati illuminatae fidei contrariam omnino falsam esse definimus." (DB 1797).

Da bi se istina istini mogla protiviti, kako to hoće neki relativisti, "ens deberet esse aequivocem, scl. significare res totaliter diversas, nequidem analogice similes, sicut nomen canis aequivoce designat animal domesticum et aliquam constellationem."

.....

1. DB 475.
2. DB 1o21, usp. takodjer 1o23 i 1o26.
3. DB 1385, 1516, 1518. Bar tako u prvobitnim formulacijama imanentizma.
4. DB 21o3.

II.- FILOZOFIJA O OPSTANKU NADNARAVNOG REDA

Šta razum može obzirom na nadnarav?

139.- "Sensus communis", kako smo vidjeli, afirmira opstanak nadnaravnoga reda, ukoliko bar zna za Biće, koje transcendira sav stvoreni poredak.

Pitanje se medjutim postavlja, da li je, i ako jest, u kojoj mjeri moguće dokazati opstanak toga reda u pravom smislu. Po sebi, priznajmo, to izgleda nemoguće. Jer: ili taj red nadmašuje razum, onda je razumu po sebi nepristupačan; ili ga ne nadmašuje, onda nije nadnaravan.

Usprkos tome, Akvinac u svojoj Sumi contra gentiles piše: "Quod autem sint aliqua intelligibilium divinorum, quae humanae rationis penitus excedant ingenium, e v i d e n t i s s i m e a p p a r e t."[1] I to upravo, što se tako "najočitije pokazuje", to je opstanak u Bogu njegova nadasve uzvišena bića, ono, što je on "s u b i n t i m a e t p r o p r i i s s i m a r a t i o n e d e i t a t i s", samo njegovo n a d n a r a v n o b i ć e.

Moglo bi doduše izgledati, da je i Tomina tvrdnja neka vrsta dvosjeklog mača, s kojim on s jedne strane siječe, što s druge strane gradi. I on naime odlučno ističe, da Božje biće sasvim nadilazi narav ili naravne sposobnosti ljudskoga razuma pa se odmah ne razabire o što se onda oslanja negov "evidentissime apparet". Kako i po čem razumu može biti "najočitije", da je biće Božje, njegova "Deitas"[2] nešto iznad sposobnosti razuma? Filozofija nam kaže, da mi Boga, kao i sva ostala bića, spoznajemo "sub ratione communissima e n t i s", analoški, istina, i proporcionalno, ali ipak samo ukoliko je biće. No filozofija takodjer dokazuje, da je "ratio formalis Deitatis p r i o r e n t e e t o m n i b u s d i f f e r e n t i i s e j u s, est enim s u p e r e n s, et s u p e r u n u m, etc", dakle nešto, što samom svojom naravlju stoji iznad bića uzetih u običnom, naravnom smislu.

Otud onda ovaj argumenat:[3]

Tko spoznaje Boga po stvorenjima, može ga spoznati samo obzirom na ono, što je zajedničko njemu i stvorenjima, a ne obzirom na intimnu božansku narav.

A stvoreni um spoznaje Boga samo po stvorenjima...

Dakle stvoreni um može spoznati Boga samo obzirom na ono, što je zajedničko Bogu i stvorenjima, a ne obzirom na intimnu božansku narav.

Major se opsežno dokazuje u filozofiji.

Minor je takodjer iz filozofije poznata. Kazali smo naime: Medium objectivum naturale cujuslibet intellectus creati non potest esse nisi creatura. A to se sad dokazuje indirektno i direktno.

Indirektno: Etenim, si medium objectivum naturale intellectus creati non esset creatura, sed ipsamet essentia divina immediate visa, tunc intellectus creaturae specificaretur ab eodem objecto formali ac intellectus divinus.

---

1. S.Thomas, In Metaph., l. I, lect.
2. "Deitas" i.e. quod "per se primo" Deitatem constituit, sicut homo est "per se primo" rationalis (differentia specifica) , "per se", non primo animal, per accidens theologus.
3. Prema Garrigou-Lagrange, De Revelatione, 2ª editio (in compendium redacta), Romae 1932, str. 174 i sl.

Atqui quae specificantur ab eodem objecto formali ac intellectus divinus sunt ejusdem naturae ac Deus.

Ergo intellectus creatus esset ejusdem naturae ac Deus, sic Deus esset creatus, et hoc est pantheistica confusio, quae non potest affirmari quin negetur, cum Hegelio, principium identitatis vel contradictionis:Deus est Deus, creatura est creatura.

Direktno: Essentia spiritualis cujus modus immaterialitatis excedit modum immaterialitatis alicujus cognoscentis nequit ab illo naturaliter et immediate cognosci.

Atqui essentia divina habet modum immaterialitatis infinite excedentem modum immaterialitatis cujuslibet intellectus creati vel creabilis.

Ergo essentia divina nequit naturaliter et immediate cognosci ab ullo intellectu creabilii proinde sola creatura potest esse medium objectivum naturale intellectus creabilis.

Ostaje dakle naš zaključak: Stvoreni **um** po sebi može spoznati Boga samo obzirom na ono, što je njemu zajedničko sa stvorenjima, a ne pozitivno i u sebi, obzirom na intimnu i najvlastitiju narav Božju.

A ta narav postoji, mora da postoji, dakle ta intimna upravo narav Božja nadilazeći tako sav stvoreni red spoznaje i bića sačinjava n a d n a r a v n i r e d u svom izvornom i temeljnom početku.

Tomina je prema tome tvrdnja ispravna. Ona ne ide za tim da pruži pozitivne dokaze o entitativnoj strani intimne naravi Božje, nego samo da istakne njenu nad sve uzvišenu opstojnost.

P R I G O V O R I PROTI RAZUMSKOJ DOKAZIVOSTI NADNARAVNOG REDA

1. prigovor: Isto ne može biti istodobno predmet razumskog dokazivanja i predmet po sebi vjere (IIa IIae, q.1,a.5). A red nadnaravnih tajni po sebi je predmet vjere. Dakle se red nadnaravnih tajni ne može razumski dokazivati.

Odgovor: Distinguo majorem:u istom pogledu,dopuštam; u različitom, niječem. Subdistinguo minorem: red nadnaravnih tajni pozitivno i u sebi promatran, predmet je po sebi vjere, dopuštam; negativno promatran i u odnosu na granice našeg uma, niječem.- Subdistinguo eodem modo conclusionem.

Tako, šta je u sebi nadnaravni red, koje su njegove tajne, to samo vjerom možemo znati. No sam opstanak toga reda negativno promatran može se razumski dokazati, ukoliko predstavlja red istina naravno nespoznatljivih.

2.prigovor: Ovaj je odgovor proti zajedničkoj sentenciji tomista pa stoga izgleda kriv. To evo i dokazujem:Communiter tomiste kažu:opstanak Boga auktora prirode dade se dokazati, no opstanak Boga auktora nadnaravnog reda poznat je samo po vjeri. A po rečenom odgovoru dokazuje se i opstanak Boga auktora nadnaravnog reda. Dakle taj odgovor izgleda kriv.

Odgovor: Distinguo majorem: opstanak Božji, ukoliko je pozitivno de facto i slobodno auktor reda milosti i slave, poznat je samo po vjeri, dopuštam; opstanak Božji, ukoliko svojom biti nadilazi granice naše naravne spoznaje, niječem.

3.prigovor: No bez objave,čovjek ne bi imao izrazite spoznaje strogo nadnaravne tajne. A ova izrazita spoznaja predpostavlja se u naprijed rečenom dokazivanju. Dakle se opstanak reda ovih tajni ne može samim razumom dokazati.

Odgovor: Transeat major: distinguo minorem: ova se izrazita spoznaja traži unaprijed za samo postavljanje pitanja, transeat; obzirom na rješenje pitanja, niječem. Slično se tako pitanje razlike izmedju naravi i osobe izrazito postavilo tek po objavi tajne Utjelovljenja, no može se riješiti samim razumom.

4. prigovor: Ni negativno ni relativno promatran nadnaravni se red ne može dokazati obzirom na pitanje an est, da li postoji. Bog uistinu nadmašuje stvoreni um s razloga svoje neizmjernosti. A iz neizmjernosti Božje dokazuje se samo da u Bogu postoje naravne a ne nadnaravne tajne. Dakle dokazivanje opstanka nadnaravnog reda i negativno promatrana nije moguće.

Odgovor: distinguo majorem: Bog apsolutno nadmašuje stvoreni um zbog svoje neizmjernosti, ukoliko je neizmjernost negativni izražaj Božanstva kao takva, dopuštam; ukoliko je neizmjernost samo način bilo koga božanskog atributa, niječem. Contradistinguo minorem: iz božanske neizmjernosti, ukoliko je način bilo koga božanskog atributa, dokazuje se samo opstanak naravnih tajni, transeat; iz neizmjernosti ukoliko je negativni izražaj Božanstva kao takva, niječem.- Deitas constituit ordinem supernaturalem, quia non est solum cumulus perfectionum naturaliter cognoscibilium, sed r a t i o f o r m a l i s e m i n e n s, c o n s t i t u e n s v i t a m D e i i n t i m a m.- Atqui Deitas in se et intime considerata, debet habere suum constitutivum formale, alioquin nihil aliud esset quam cumulus peffectionum naturaliter cognoscibilum.- Deitas transcendit omnes perfectiones communes Deo et creaturis.[1]

III. PRODOR NADNARVNA U NARAVNO

14o.- Drugo je dakako pitanje, da li Bog svojom nadnaravnom naravi ostaje, da tako reknemo, "zatvoren u sebi", bez komuniciranja svoje nadnaravnosti stvorenjima. Prema Tomi, a i učenju ostalih skolastičkih filozofa, Bog je "substantia separata", "esse speratum" "incommunicabilis" pa bi doista moglo izgledati da i ne može u pravom smislu doći do dodira izmedju božanske i stvorene naravi. To je promatramo li stvar sa strane same božanske biti. No i promatrano sa strane stvorenja nadnaravno izgleda nepristupačno. Čuli smo, uistinu, da, po nauci Crkve, nadnaravni poredak nadilazi subjektivno moć bilo koga stvorenog uma. Moć je intelekta, kako smo već spomenuli, specificirana njegovim naravnim spoznajnim predmetom, a to je essentia rei sensibilis. Stvoreni intelekt, prema tome, nema mogućnosti da dosegne bit, koja je iznad te spoznaje. Stvoreni intelekt nema ni pravo na tu spoznaju nadnaravna. Ta nadnarav izgleda, dakle, sasvim izvan njegova domašaja.

Kako onda da objasnimo "n a d n a r a v n u i n t e r v e n c i j u B o ž j u" u svijetu? Ne samo per supernaturale quoad modum, nego i quoad substantiam. Toma više puta govori o Bogu kao "nadnaravnom principu"[2], "nad-

1. V.Garrigou-Lagrange, nav.dj., str.182-184.
2. IIa IIae, q.6, a.1.

naravnom uzroku"[1], "nadnaravnom činbeniku"[2]; pitanje se dakle postavlja, da li samo u tom smislu imamo tumačiti prodor nadnaravna u naravno?

Šta se uopće ima razumijevati pod uspostavljanjem dodira izmedju naravna i nadnaravna? Gdje su granice dvaju područja?

Ako sama bitnost Božja, njegova "Deitas" postoji kao nešto apsolutno nadnaravna, znači li to, da je svako nadnaravno isto takvo, odnosno jedino to? Znači li to, da bi svaka nadnaravna intervencija Božja predstavljala doista i neku komunikaciju božanske naravi?

DODIR RAZUMNA BIĆA S NADNARAVNIM

141.- Pojam nadnaravna prenio nas je u jedan sasvim novi svijet: područje najintimnijeg života Božjeg. I nadnaravno objavljena religija imala bi nas učiniti dionicima tog života. Da li ona to de facto čini, to ćemo tek kasnije vidjeti. No prije toga potrebno je teoretski raspraviti pitanje, da li je čovjek sposoban za nadnaravni život? Zapravo, prije svega, da li je taj Bogu vlastiti život saopćiv čovjeku? A onda, ako i jest da li je on, s ljudske strane, dosežan, čovjeku pristupačan?

1. Komunikabilnost božanskog života[3]

142.- "Natura divina secundum se incommunicabilis est", rekli smo već u filozofiji, božanska je narav po sebi nesaopćiva. Izgleda, prema tome, da Bog ni "de potentia sua absoluta" ne može neko drugo, pa ni razumno biće učiniti dionikom svoje vlastite naravi.

Usprkos tome, mi kažemo: nema zapreke, da Bog djeluje ad extra čineći nas dionicima svoje naravi, svoga božanskog života.

Bogu, uistinu, ne možemo zanijekati ništa osim onoga, što je nesavršeno.

A komunicirati drugome svoj život nije ništa nesavršena.

Dakle Bogu ne možemo zanijekati mogućnost komuniciranja vlastitog života.

Obrazloženje: Agens agit in quantum est actu, et est diffusivum sui prout est bonum; libere autem sui diffusivum si jam habet in se bonitatem infinitam nec indiget agere ad extra ad suam beatitudinem consequendam. Toma to lijepo izlaže u Sumi contra gentiles ističući, da što je koja narav uzvišenija, to snažnije daje samu sebe: "quanto aliqua natura est altior, tanto id quod ex ea emanat est magis intimum[4]. Živo biće snažnije iznutra djeluje nego mrtva tvar, životinja jače od biljke, čovjek jače od životinja, i "quanto homo est altior in scientia vel in virtute, tanto id quod ex eo emanat est magis intimum".

---

1. De potentia, q.6, a.1.
2. De virtus, in communi, a.10.
3. Za ovaj dio kao i slijedeće vidi poglavito: Garrigou-Lagrange, nav.djelo, odnosna mjesta.
4. L. IV, c.XI.

A zašto da Bog, kao najsavršenije biće, najpotpuniji život, najveće dobro, ne bi mogao sama sebe komunicirati drugima u onome, što je najintimnije u njemu? "Si ignis potest i g n i r e, quare Deus non posset quodammodo d e i f i c a r e, c o m m u n i c a n d o - c o n s o r t i u m d i v i n a e n a t u r a e, per quamdam similitudinis participationem"?[1]

Zapreka tome ne će biti činjenica, što je "natura divina secundum se incommunicabilis", jer gratia sanctificans - per quam deificamur - in suo esse ontologico ut effectus Dei non est stricte loquendo "pars Dei", sed "s i m i l i t u d o n a t u r a e d i v i n a e" et proinde non attingit Deum in substantia divina, sed habet tantum relationem cum Deo ut ad suam causam e f f i c i e n t e m et e x e m p l a r e m".[2]

2. Pristupačnost nadnaravnog života čovjeku

143.- Po sebi nema zapreke da Bog svoj život komunicira razumnu biću. No da li je čovjek sposoban da ga primi? Da tim životom nesamo započne živjeti, nego da dodje do one punine, kojoj je i sam početak tog života odredjen, do g l e d a n j a b i t i B o ž j e?

Izgleda, da bi se to protivilo nesamo zakonima ljudske naravi, nego i zakonima svakog razumnog bića. Objekciju je bio postavio već Toma: Kao štogod se tjelesno osjetilo ne može uzdići k razumijevanju netjelesne substancije, z b o g t o g, š t o j e i z n a d n j e g o v e n a r a v i, isto tako, ako je g l e d a n j e b i t i B o ž j e i z n a d n a r a v i b i l o k o g a s t v o r e n o g u m a, nikakav stvoreni um ne će, izgleda, do njeg doći.[3] Slično se i Scot izrazio: Ako je spoznaja biti Božje i z n a d n a r a v i n a š e g u m a, nikad blaženi ne će Boga vidjeti, jer nikakva se moć ne može uzdići iznad svog vlastitog predmeta (supra suum objectum specificativum), baš kao što se ni vid ne može uzdići do razumijevanja. Inače bi ta moć nadišla granice svoje biti te ne bi ostala specifično ista.[4] Moderniste napokon još pojačavaju ovu objekciju govoreći: Kad bi nadnaravni red neizmjerno, i objektivno i subjektivno, nadilazio sile i zahtjeve naše naravi, tad bi naše uzdignuće k tome redu bilo protivno sklonosti naše naravi, bilo bi n a s i l n o. Kao takvo, ono ne bi proizlazilo iz naše naravne vitalnosti, ne bi bilo v i t a l n a s p o z n a j a, nego izvana, auktoritativno nametnuta, protivno našoj razumskoj autonomiji, savršenoj vitalnosti. To bi za nas bio prije "princip smrti", nego života, nešto poput kamena, što bi nam s neba pao na glavu. Da bi se to otklonilo, modernisti predlažu da se i z m i j e n i s a m p o j a m n a r a v i. Narav ne bismo više smjeli koncipirati kao nešto odredjena, stabilna, nego kao nešto, što se neprekidno razvija[5] i što u sebi već sadržava klicu nadnaravnog života.[6]

A ipak, usprkos iznašanih teškoća, tri bar niza činjenica govore u prilog pristupačnosti nadnaravnog reda razumnom biću, jedna načelna, opća: opstanak p o t e n c i j e o b e d i e n t i a l i s kod sveg stvorenog, druge dvije specifične čovjeku odnosno razumnu biću: to su: a d e k v a t n i p r e d m e t l j u d s k o g u m a i ž e l j a z a s p o z n a j o m b i t i B o ž j e.

1. Ia IIae, q. 112, a.1.
2. V. o tome: A.Gardeil, La structure de l'ame et l'expérience mystique, dva sveska. Paris 1927.
3. Ia, q. 12, a.4, 2a obj.
4. IV Sent. 49, q.11.- I Sent. d. 3, q.3.
5. Dovle je misao ispravna.
6. No ovdje je već pretjerana i netočna.

a. "Potentia obedientialis"

143.- Prema iznešenim teškoćama pitanje prijelaza od naravnog reda k nadnaravnome načelne je prirode: ne vidi se kako bi neko biće naravno specificirano moglo uopće biti uzdignuto iznad mogućnosti svoje naravi sve i ostajući ono, što jest.

Odgovor na to prema Tomi i tomistima, a i drugima, daje nam opstanak u svem stvorenom t.zv. "potentiae obedientialis" vel "elevabilis", "moći podložnosti" ili "uzdignuća", osebine vlastite svemu ograničenu, što postoji, a po kojoj je sve takvo u stavu podložnosti prema višem biću odnosno prema Stvoritelju. "In tota creatura, piše Toma, est quaedam potentia obedientialis prout tota creatura obedit Deo ad accipiendum in se quidquid Deus voluerit." Na temelju ove moći stvorenje može biti uzdignuto iznad sama sebe. Kako i na koji način, to ćemo odmah obrazložiti. Potrebno je samo da ponajprije podsjetimo na neke značajke moći uopće, da bismo odredili mjesto i narav potentiae elevabilis.

Kao i čin, actus, tako i moć, potentia ne može se u pravom smislu definirati. "Prima sumplicia definiri non possunt", reći će nam iza Aristotela skolastici. Jedino dakle, što možemo to je opisati je i definirati je ne samu u sebi, nego u vezi s aktom.

Etimološki moć dolazi od moći, potentia a posse i znači ono, što još nije, ali može biti. To je moć in genere. Ona se prema Aristotelu i Tomi dijeli na objektivnu moć, possibilitas ili potentia objectiva, koja nije ništa drugo do "non repugnantia ad esse", "neprotivljenje da (nešto) bude", i subjektivnu moć, potentia subjectiva, koja označuje sposobnost subjekta, da nešto čini ili trpi. Ova se dakle subjektivna moć dijeli na aktivnu = moć činiti, i pasivnu = moć trpjeti ili primiti. I ova nas upravo posljednja vodi potenciji obedientialis.

Moć, uistinu, može biti pasivna na dva načina:

bilo tako, da je po sebi, bitno i neposredno odredjena za naravni čin ili naravni predmet i u proporciji s njim, kao što je na pr. umna moć, ukoliko je pasivna, naravno odredjena da primi "speciem intelligibilem", i to se zove potentia passiva naturalis;

bilo, naprotiv, tako, da po sebi nije bitno i neposredno odredjena za takav naravni čin ili predmet niti je u proporciji s njim, nego je u stavu iščekivanja prema nekom činbeniku više naravi, da on s njome učini što smatra prikladnim, da je naime uzdigne k nekom višem činu odnosno načinu bivovanja i to se zove potentia obedientialis vel elevabilis.

Ovaj viši činbenik može biti relativno nadnaravan i apsolutno nadnaravan. Relativno nadnaravnim smatramo takav činbenik, koji nadilazi odredjenu ili odredjene stvorene naravi; apsolutno nadnaravni činbenik je Bog, koji nadilazi sve stvorene naravi.

Na temelju rečenoga definiramo moć podložnosti ili uzdignuća:

Potentia obedientialis vel elevabilis ea est qua creatura valet transire ad actum excedentem, vires alicujus vel totius naturae creatae, quatenus actioni agentis superioris vel primi subjacet.

Dodajmo, da je obzirom na Boga stvorenje u stavu podložnosti u dvostrukom pogledu: ukoliko je Bog izvor njegova bitka, njegov Stvoritelj, gospodar čitave prirode, i ukoliko je Bog izvor, začetnik nadnaravnog života.

Evo pregledno svega netom rečenoga:

POTENTIA -id quod nondum est, sed potest esse
- OBJECTIVA=non repugnantia ad esse
- SUBJECTIVA= facultas subjecti
  - ACTIVA=principium agendi v.g. voluntas
  - PASSIVA=facultas suscipiendi vel patiendi, v.g. intellectus humanus sub uno respectu
    - NATURALIS=per se et immediate ordinatur ad actum vel objectum naturae proportionatum
    - OBEDIENTALIS= per se et immediate non ordinatur... sed dicit ordinem ad
      - agens creatum superioris ordinis
      - agens supremum, i.e. Deum
        - Auctorem et dominatorem naturae
        - Auctorem vitae supernaturalis

145.- Preko dakle ove potentiae obedientialis vel elevabilis čovjek može biti uzdignut u viši, nadnaravni red, kao što u redu relativnih nadnaravnosti umijeće glazbara odnosno glazbenika uzdiže narav drveta do više naravi, naime do visine proizvodjenja najdivnijih melodija. Po sebi drvo nije neposredno bilo predisponirano za takva nešto, ali je svojom "moći podložnosti" bilo u stavu iščekivanja prema višem činbeniku-čovjeku, da eventualno takva šta s njime učini. Slično tako čovjek prema Bogu - Auktoru nadnaravnog života, "quatenus actioni agentis primi subjacet".

N a r a v p o t e n t i a e e l e v a b i l i s. No pitanje se postavlja š t a j e zapravo "potentia elevabilis" vel obedientialis? Po svojoj temeljnoj strukturi ona je pasivna moć i kao takva ona nema u sebi n i k a k v e p o z i t i v n e ili bolje rečeno z a h t j e v n e d i s p o z i c i j e p r e m a č i n u u z d i g n u ć a. Drvo nema u sebi nikakvih zahtjeva da postane glazbalom, kao uostalom ni čim drugim: veslom, stolom, i t.d. Baš kao što i električni motor, recimo brijaćeg aparata "Roll-A-Matic Remington" reguliran na napon od 12o volti nema u sebi nikakva zahtjeva na napon od 22o v. Bez obzira na to, što on ima uredjaj pomoću koga ga jedan preokretač može podesiti na višu voltažu: dok to podešavanje nije netko proveo, taj uredjaj i s njim povezani preokretač ostaje potpuno pasivan, u stavu iščekivanja prema intervenciji višeg faktora - čovjeka: onog, koji neposredno treba preokretač podesiti, a što, razumije se, može uslijediti samo ako postoji struja tog višeg napona, struja od 22o v. Jednako tako i u razumnu biću nema nikakvih zahtjevnih dispozicija za uzdignuće u nadnaravni red. Šta onda ima? Ono, što je već rečeno: s t a v p o d l o ž n o s t i i u tom smislu i š č e k i v a n j a: ako se Bogu svidi, da čovjeka uzdigne u nadnaravni red, ne će čovjekovoj naravi učiniti nasilje, nego naprotiv nešto što je u skladu s temeljnom dispozicijom

njegovom - p o d v r g a v a t i s e s v o m e S t v o r i t e l j u u svemu, što ovaj smatra prikladnim.

Neki su, kao Suarez, smatrali da je to premalo, da bi subjekt trebao i aktivno biti predisponiran za taj nadnaravni život. Medjutim tomiste s pravom odgovaraju: "Repugnat quod detur potentia obedientialis activa formaliter, etiam inchoata, quia potentia non dicitur activa relate ad agens superius, cui subjicitur,- hoc enim passivum est! - sed relate ad operationem quam naturaliter elicere potest."[1]

Primijetimo ipak, da ova potentia obedientialis "non est simplex possibilitas logica, sed est p o t e n t i a r e a l i s, quae nihil aliud est q u a m i p s a m e t n a t u r a e l e v a n d a, - kao što bismo za spom.motor rekli da mu je narav "elevanda" po potenciji koja ga čini sposobnim za to uzdignuće -, protut fundat relationem realem c o n v e n i e n t i a e a d a c t u m s u p e r i o r e m".

Da li je to premalo? Da li je sa strane čovjekove nedovoljno za takvu veliku stvar? To bi se moglo činiti, kad bismo tu moć smatrali tek nekom "sporednošću" razumna stvora. Medjutim ne radi se o nekoj "sporednosti", nego o općoj, sveopćoj, temeljnoj dispoziciji čitava njegova bića prema Bogu, podložnosti čitava njegovog bića Stvoritelju. Slično je tako čitav motor u stavu podložnosti (Ne zaboravljajući uostalom, da "omnis comparatio claudicat").

Prema tome postoji s t v a r n a p r i k l a d n o s t da razumska narav bude uzdignuta u viši red, što medjutim ne znači zahtjevnu i aktivnu dispoziciju naravi. S čime onda sudjeluje subjekt? Sa svojom stvarnom, čitavom naravi. No Bog sam narav uzdiže, bilo kao Auktor prirode i kao takav može svojim stvorenjima dati m i m o n a r a v n e d a r o v e, kao što ih je dao bio prvim ljudima: neumrlost, slobodu od požude; bilo kao Auktor nadnaravnog reda, i kao takav može im dati, da postanu dionicima n j e g o v e i n t e l i g e n c i j e, njegove l j u b a v i, njegova b o ž a n s k o g ž i v o t a, ukratko nečeg najintimnije svoga.

Uzdignuće, prema svemu rečenome, u nadnaravni red vršit će se ne proti naravi i njenim sklonostima, nego naprotiv u skladu s temeljnom dispozicijom naravi a koja, kako naglasismo, stoji u podložnosti Bogu "ad accipiendum in se quidquid Deus voluerit". Dvije bitne značajke čovjekove, razum i volja, pokazat će nam puteve, kojim će se to uzdignuće provoditi.

b. Adekvatni predmet našeg uma

146.- Vlastiti je predmet ljudskog uma essentia rei ut sic i to ponajprije "essentia rei sensibilis", a onda takodjer i "e n s s e c u n d u m t o t a m s u a m l a t i t u d i n e m", što nazivamo i a d e k v a t n i m p r e d m e t o m, b i ć e u s v o j s v o j o j p r o s t r a n o s t i", unutar koga se nalazi i "esse separatum subsistens", sama bit Božja.

U našemu, uistinu, umu treba razlikovati a k t i v n u m o ć r a z u m i j e v a n j a, koja je nama specifična i kojom dosežemo vlastiti predmet svoga uma, i p a s i v n u s p o s o b n o s t, koja je kao takva s v o j s t v o s v a k o g s t v o r e n o g u m a i po kojoj je duša slika Božja.

1. Napomenu o daljnim značajkama ove "moći podlaganja" ili podložnosti v. na kraju ovih skripata.

A ova je pasivna sposobnost našeg uma v e ć a n e g o n j e g o v a a k t i v n a m o ć, i nije u pogledu spoznaje ograničena kao što je njena aktivna moć na ono samo što sjetilima možemo spoznati, nego se proteže na biće u svoj njegovoj prostranosti.

A unutar bića "u svoj njegovoj prostranosti" nalazi se i "esse separatum subsistens", "Deus sub intima ratione deitatis".

Dakle nema zapreke, da čovjek preko pasivne sposobnosti svoga uma bude uzdignut do spoznaje same biti Božje.

Obrazloženje.

Toma, odgovarajući na objekciju, koju je prije sam sebi bio postavio u pogledu nemogućnosti uzdignuća stvorenog uma k spoznaji biti Božje[1], odgovara sad ovako: Osjetilo, dakako, budući da je sasvim materijalno, ne može nikako biti uzdignuto k načem nematerijalnom. Medjutim naš ili andjeoski um, jer je svojom naravi uzdignut nekako nad tvar, quia secundum naturam a materia a l i q u a l i t e r elevatus est, može m i l o š ć u biti iznad svoje naravi u z d i g n u t k n e č e m v i š e m. Po čem to znamo? Po tom, što vid na pr. ne može ni na kakav način apstraktno upoznati ono, što konkretno spoznaje; ne može naime uočiti narav drugačije nego kao tu, odredjenu. To medjutim nije slučaj s našim umom: on može apstraktno promatrati, što konkretno spoznaje..., promatra naime po sebi samu f o r m u s t v a r i i k o n k r e t n u b i t a p s t r a k t n o, dapače... samu b i t apstrakcijom izlučuje. S tog razloga "intellectus creatus... p o t e s t p e r g r a t i a m e l e v a r i, u t c o g n o s c a t e s s e s e p a r a t u m s u b s i s t e n s".

Postoji dakle podloga u samom umu, u njegovim sposobnostima, da milošću bude uzdignut do najviše spoznaje. Njegova moć da nadilazi konkretnosti, da spoznaje bit i biće u sebi, čini ga otvorenim prema spoznaji svakog, da tako reknemo, oblika bivovanja ili bića. To dakako ne znači eo ipso opstajanje u njem i aktivne moći za tako prostranu, pa i najvišu spoznaju. Ali on je, budući u stavu podložnosti prema Bogu, pasivno bar predisponiran da bude uzdignut do takve najviše spoznaje.

Atqui "Deus sub intima ratione deitatis", "esse separatum subsistens" nalazi se unutar bića u svoj njegovoj prostranosti.

Dokaz: Viši analoški faktor, "analogatum superius", sadržan je unutar općeg analoškog faktora.

A Bog dapače "sub intima ratione deitatis" jest viši analoški faktor bića uopće.

Dakle Bog "sub intima ratione deitatis" nalazi se unutar bića uopće, koje je adekvatni predmet našeg uma.- Deitas continet rationem formalem entis e m i n e n t e r f o r m a l i t e r. Deus est in se f o r m a l i t e r e n s, non extra ens.

c. Želja za spoznajom biti Božje

147.- Slično kao u našem umu postoji i u našoj volji dispozicija za uzdignućem k nadnaravnom životu. Ta se dispozicija manifestira željom za spoznajom biti Božje. Naravno naime čovjek teži za spoznajom biti uzroka, kad vidi odredjeni učinak, Nije mu dosta znati da uzrok postoji, nego hoće

1. V.naprijed pod "Pristupačnost nadnaravnog života čovjeku" i referencu kod Tome: Ia, q.12, a.4. ad 3.

da zna što je uzrok, kakav je u sebi.

Evo kako se Toma na raznim mjestima o tome izražava: "Inest homini naturale desiderium c o g n o s c e n d i c a u s a m, cum intuetur effectum,... Si igitur intellectus rationalis creaturae pertingere non possit ad primam causam rerum, remanebit inane desiderium naturae."[2] U istom smislu, samo još izrazitije: "Objectum intellectus est quod quid est, id est essentia rei, ut dictum est in III de Anima. Unde in tantum procedit perfectio intellectus, in quantum cognoscit essentiam alicujus rei. Et ideo remanet n a t u r a l i t e r h o m i n i desiderium, cum cognoscit effectum, et scit eum habere causam, u t e t i a m s c i a t d e c a u s a, q u i d e s t; et illud desiderium est admirationis, et causat inquisitionem... Si igitur intellectus humanus cognoscens essentiam alicujus effecti creati non cognoscat de Deo nisi an est, nondum perfectio ejus attingit simpliciter ad causam primam, sed remanet ei adhuc n a t u r a l e d e s i d e r i u m inquirendi causam: unde nondum est perfecte beatus. Ad perfectam igitur beatitudinem requiritur, quod intellectus pergingat ad ipsam essentiam primae causae".[3] Napokon to isto kaže Toma i o "separiranim substancijama", andjelima: "i n naturali et i m p e r f e c t a cognitione quam habent angeli de Deo, non quiescit eorum desiderium n a t u r a l e, sed incitatur magis ad divinam substantiam videndam".[4]

Na temelju ovih tekstova Garrigou-Lagrange, a i drugi auktori, ovako otprilike argumentiraju:

Naturale desiderium non potest esse inane, seu tendere ad aliquid impossibile.

Atqui inest homini naturale desiderium cognoscendi non solum an sit prima causa, sed q u i d s i t i n s e.

Ergo cognoscere essentiam primae causae ut in se est, non videtur homini impossibile, id est non videtur supra aptitudinem elevabilem hominis.

148. Proti tome doduše izgleda da govori jedan drugi tekst Akvinca.

Govoreći, uistinu, o dvostrukom posljednjem dobru, koje čovjeka pokreće kao posljednji cilj on veli: "Quorum unum est proportionatum naturae humanae, quia ad ipsum obtinendum vires naturales sufficiunt; et haec est felicitas de qua philosophi locuti sunt: vel contemplativa quae consistit in actu sapientiae, vel activa quae consistit primo in actu prudentiae et consequenter in aliis actibus virtutum moralium. Aliud est bonum hominis naturae humanae proportionem excedens, quia, ad ipsum obtinendum vires naturales non sufficiunt, n e c a d c o g i t a n d u m n e c a d d e s i d e r a n d u m, sed ex sola divina liberalitate homini repromittitur.[5]

149.- Obzirom na to, da prije citirani tekstovi, usprkos svojoj jasnoći kriju u sebi dosta teškoća, a i zbog tog što izgledaju u posvemašnjoj suprotnosti s ovim posljednjim, razvila se o njihovom smislu beskonačno duga debata.[6]

1. De Veritate, q.XIV, a.2.
2. Ia, q.12, a.1.
3. Ia IIae, q.3, a.8.
4. C. Gentes, III, c.50.
5. Desquocs, Theodicea
6. Koja ni danas nije završena. Iscrpiv prilično pregled o stvari kao i bibliografiji o njoj daje Pedro Descoqs, S.I. u svojim "Praelectiones theologiae naturalis", "Cours de Théodicée", Paris 1935, t.II, str.214-253.

Bila je osporena i vrijednost argumenta otud izvedena i kao gore postavljena; tvrdilo se naime da on ili *previše* ili *premalo* dokazuje. Previše, jer, radi li se "de desiderio absoluto et efficaci", takva želja ne bi mogla biti osujećena, jer takve se naravne želje neumitno ostvaruju; ali to bi onda značilo, da je naše uzdignuće nadnaravnom redu nesamo moguće, nego dugovano našoj naravi i prema tome naravno. A to bi bilo isto što i pomiješati dva reda, naravni i nadnaravni, zapasti u zabludu Baja i Jansenija, koji se u svoju obranu pozivao upravo na ovaj Tomin argumenat. Premalo pak ovaj argumenat dokazuje, ako se radi "de desiderio condicionali et inefficaci", jer se takva želja, puka "velleitas", može nesamo osujetiti, nego možda teži za nečim nemogućim.

Da bi otklonili teškoću Garrigou-Lagrange i drugi tomisti, pozivajući se na tekstove Akvinca, kažu: Toma ne govori o naravnoj uspješnoj želji, nego o neuspješnoj. To nije zahtjevna želja, niti prirodjena (desiderium innatum), nego probudjena (actus elicitus). Ona ne izbija iz same forme bića i slijepo, prije svake refleksije, kao što na pr. glad nagoni čovjeka da traži hranu i prije nego li je prosudio treba li tom osjećaju udovoljiti; nego se pojavljuje kao posljedica razmišljanja o učincima prvog uzroka, kako je to izričito rečeno u De Veritate, q.22,a.7: "Homini inditus est appetitus ultimi finis sui in communi, ut scilicet appetat naturaliter se esse completum in bonitate. Sed in *quo* ista completio consistat, utrum in virtutibus, vel scientiis, vel delectabilibus, vel hujusmodi aliis, non est ei determinatum a natura." A takva želja ne nosi sobom uspješnost, nego je uvjetna i formulirana otprilike ovako: hoc bonum est valde desiderabile, sed naturaliter inattingibile: vellem illud *si Deus mihi gratuito praestaret media ad illud obtinendum*; quanta esset haec felicitas! Primjer takve želje nalazi isti auktor u Platonovoj "Gozbi", c.29, gdje se, usprkos izvjesnih pretjeranosti, lijepo prikazuje uspon duše prema vrhovnom dobru i njenu želju da bi se s njime potpuno sjedinila, ako bi to bilo moguće.

Evo medjutim pregledno čitave stvari:

AMOR seu APPETITUS
- SUPERNATURALIS, procedit a principio supernaturali, scl. a gratia et fertur in obj. excedens proportionem naturae
- NATURALIS, procedit a principio naturali et fertur ad objectum naturae proportionatum
  - innatus=inclinatio naturae, antecedens apprehensionem boni
  - elicitus=procedens ex apprehensione boni
    - necessarius
    - liber
      - efficax
      - inefficax et conditionalis

Elicitus necessarius procedit ex apprehensione boni sed sine deliberatione; liber vel electivus, est quo natura rationalis, ex deliberatione, ponderatis rei meritis, se inclinat.- Liber efficax supponit judicium de bonitate et naturali assequibilitate objecti desiderati; - inefficax et conditionalis supponit judicium de naturali inassequibilitate objecti desiderati.

Većina tomista stvar ovako formulira: čovjek naravno teži, ne prirodjenom, nego probudjenom uvjetnom i neuspješnom po sebi željom, da vidi bit Boga auktora prirode. I ta je želja slobodna, nenužna. Ujedno s objektivne strane stvar ovako obrazlažu: čovjek naravno želi gledati bit Božju, ne sub ratione intima et propriissima deitatis, prout est auctor ordinis supernaturalis, sed prout est unus ac auctor naturae. To je proti Suarezu, Vasquezu et Valentiji. Probatur:

Ova naravna probudjena želja slijedi naravnu spoznaju. A naravno spoznajemo Boga ne kao auktora milosti, nego kao auktora naravi, no još uvijek uz mnoge nesavršenosti, te intimno spajanje Božjih atributa, kao savršene nepromjenljivosti i savršene slobode, beskonačnog milosrdja i neizmjerne pravednosti i t.d., ostaje tajnovito. "Ex hac igitur cognitione (tam imperfecta) non quiescit naturale desiderium, sed incitatur magis ad divinam substantiam videndam", ut scl. c u m e v i d e n t i a cognoscatur essentia divina tanquam radix attributorum naturaliter cognoscibilium, seu essentia Dei auctoris naturae". Naravno više ne možemo željeti, ne možemo naime naravno htjeti gledati bit Božju ukoliko je nadnaravna narav, sub intima et propriissima ratione deitatis. Kako je u stvari medjutim samo jedna narav Božja, to se ta naša naravna želja m a t e r i a l i t e r odnosi na nadnaravni predmet, bit Božju, ali ne i f o r m a l i t e r; formaliter njezin predmet nije nadnaravan. Kako vele Salamanticenses: "res appetita est m a t e r i a l i t e r s u p e r n a t u r a l i s - id est in sua propria realitate-, non tamen r a t i o a p p e t e n d i..., appetitur enim sub ratione cujusdam maximi boni".

Bilo bi u posvemašnjoj suprotnosti da bitno naravna želja teži za predmetom formaliter nadnaravnim, "nam actus et habitus specificantur ab objecto formali". Sed sicut res entitative eadem potest esse, sub duplici ratione formali objectiva, objectum sensus (ut est sensibilis) et objectum intellectus (ut est ens intelligibile), item eadem res divina potest esse, sub duplici ratione formali objectiva, et o b j e c t u m d e s i d e r i i n a t u r a l i s et o b j e c t u m d e s i d e r i i s u p e r n a t u r a l i s, prout cognoscitur sive ab exteriori per rationem, sive intime per revelationem et per fidem.

d. Prikladnost čovjekova uzdignuća u nadnaravni red

149.- Sve dosad rečeno pokazuje mogućnost čovjekova uzdignuća u nadnaravni red. No kako narav sama ni na kakav način ne traži, ne zahtjeva tog uzdignuća, pitanje se postavlja, da li je ono, kao sasvim nezasluženo, p r i k l a d n o za čovjeka?

Mi kažemo da jest, da naime imade razloga, koji za to govore i to kako sa strane Božje tako i sa strane čovjekove.

1. Sa strane Božje za to govori njegova neizmjerna dobrota.
Dolikuje uistinu vrhovnom dobru, Bogu, da se komunicira stvorenjima po onome, što je u njemu najnutarnjije, "id quod est sibi magis intimum".

Atqui quod est Deo magis intimum est sua natura divina, ut divina, i.e. supernaturalis.

Ergo convenit Deo ut nobis communicet participationem suae naturae divinae, seu suae vitae intimae supernaturalis.

Razumije se, da ovo "dolikuje" ne znači i da mora. Iako je naime vrhovno dobro "essentialiter diffusicum sui" non tamen necessario "sed libere sa-

metipsum diffudit". "Nam - ut dicit Thomas - "bonitas Dei est perfecta et esse potest sine aliis, cum nihil ei perfectionis ex aliis accrescat."

2. Sa strane čovjekove govori za prikladnost uzdignuća kako umna sposobnost čovjekova da dosegne "ens secundum totam suam latitudinem", tako njegova naravna želja za Bogom.

a. Za prikladnost uzdignuća govori ponajprije umna sposobnost čovjekova da dosegne "ens secundum totam suam latitudinem".

Prikladno je uistinu da sposobnost dosegne maksimum svoga razvitka.

A po uzdignuću u nadnaravni red naša umna sposobnost dosiže ens secundum totam suam latitudinem i time maksimum svoga razvitka.

Dakle je prikladno, da u nadnaravni red bude uzdignuta.

b. Slično argumentiramo s naravnom željom za Bogom.
Prikladno je ono, po čem može biti zadovoljena naša - mada inače uvjetna i neuspješna - želja za Bogom.

A po uzdignuću u nadnaravni red naša uvjetna i neuspješna želja za Bogom biva zadovoljena.

Dakle je to uzdignuće u nadnaravni red prikladno.

Naglasimo medjutim još jednom, da ova prikladnost, ma kako značajna bila, ne znači da postoji zahtjev za tim nadnaravnim uzdignućem. Ono jest i ostaje sa strane čovjekove potpuno n e z a s l u ž e n o, njegova naime narav kao takva ne traži, ne iziskuje pozitivno toga uzdignuća. Prikladnost dolazi od obedijencijalne dispozicije naše naravi, skupa s njenim umnim i voljnim sposobnostima, da dosegne vrhunce do kojih Bog hoće milostivo da uzvisi. Ova uostalom dispozicija a s njim u vezi i prikladnost nijesu zbog nezasluženosti uzdignuća nimalo umanjene u svojoj entitativnosti. Jer kolikogod po sebi bile nemoćne da same ostvare prijelaz nadnaravnom redu, toliko poslije uzdignuća k njemu temelj njihov - ljudska narav - poprima pozitivnu usmjerenost i nagnuće k nadnaravnom cilju.

Tako Bog divnim načinom spaja u svojim nadnaravnim darovima ono, što na prvi mah izgleda nespojivo: naime "maximam gratuitatem et maximam convenientiam". Ništa uistinu nije toliko nezasluženo, gratuitno, kao uzdignuće k blaženom gledanju biti Božje, a istodobno ništa nam nije prikladnije. Jer što nas najviše usavršuje, to nam je u tom pogledu najprikladnije. I što se narav mrtvenjem više pročišćava od sjetilnosti i oholosti, to joj nadnaravni život izgleda prikladniji.

e. Životno sjedinjenje naravi i nadnaravi

15o.- Sama mogućnost uzdignuća čovjekova u nadnaravni red ne riješava još svih postavljenih problema. Otvorenim je napose ostalo pitanje životnog sjedinjenja naravi i nadnaravi. Ako čovjek po svojoj naravi nije uopće nikako pozitivno sposoban za nadnaravni život, kako je moguće objasniti životnu vezu izmedju ljudskog i božanskog života u čovjeku?

Narav je po definiciji ono, što u sebi ima sve principe svoga daljnjeg razvitka. Ona po svojoj biti isključuje sve vanjske, heterogene elemente, sve, što bi bilo strano njezinom vlastitom životu. Kako je dakle moguće, da milost nemajući pred sobom ništa do čisto pasivne sposobnosti - moći podložnosti - postane sastavnim dijelom čovjekova života? Ne će li ona, mjesto da oživljuje i preporadja, radja naime na nov život, postati - po riječima

Eduarda Le Roy - počelo duhovne smrti, "un principe de mort spirituelle"?

Da bi se izbjeglo tim teškoćama,predlagana su bila razna rješenja.

Pretpostavilo se ponajprije,da je moć podložnosti aktivna sposobnost te da bi funkcija milosti bila samo uzdići tu aktivnu naravnu sposobnost, produljiti,tako reći,naravne životne značajke,kako bi bile u razmjeru sa zahtjevima božanskog života. U ovoj hipotezi novi život bio bi u biti samo jače, potpunije divinizirani naravni život i time bi, prividno, bilo spašeno jedinstvo naravi.

Medjutim,mi smo već donekle objasnili neodrživost tvrdnje prema kojoj bi moć podložnosti bila aktivna moć. K tome svako tumačenje ove vrsti izlaže opasnosti niveliranja nadnaravnog života s naravnim.

Postoji medjutim drugo - i ono nam se čini jedino prihvativo - tumačenje postavljenog problema.Ono uistinu polazi od činjenice,da je č i t a v o n a š e b i ć e u s t a v u p o d l o ž n o s t i p r e m a B o g u.

Po svojoj naravi,kao naime transcendentno svojstvo stvorena bića, potentia obedientialis odnosi se i proteže na sve modalitete bića pa i na sasamo ovu ili onu sposobnost, nego s a m o b i ć e d o u njegove ž i v o t n e z n a č a j k e. Na kakav način? Naša živa i razumska narav bit će r a d i k a l n i p r i n c i p nadnaravnog života, ali f o r m a l n i i n e p o s r e d n i p r i n c i p t o g ž i v o t a postaje ova ista a l i p o n a d n a r a v l j e n a n a r a v. Šta to znači? To, s jedne strane, da se narav ne dokida:u svojim temeljima, u svome korijenu ona ostaje; ali s druge strane, da je nadnaravna milošt u samoj njezinoj vitalnosti transformira, preporodi, oživi božanskim životom, te ona k a o t a k v a postaje f o r m a l n i m i n e p o s r e d n i m p r i n c i p o m novog života.

151. - Da se poslužimo s dvije analogije: jedna je filozof. - teološka, druga u obliku primjera.

a. Poznata je razlika izmedju kreposti i moći kreposti:moć kreposti je ono,na čem se krepost zasniva, otkud proističe; krepost je pak već "aktuirana",u djelo prevedena moć, t.j. "ultimum potentiae" i kao takva krepost je formalni p r i n c i p k r e p o s n i h d j e l a. Ipak, u stvarnosti, u svom vlastitom biću, krepost sačinjava u s v o j o j v i t a l n o s t i j e d n o b i ć e s m o ć u k r e p o s t i. Analogna nešto dešava se s našom naravi pod utjecajem milosti. Milost,da tako reknemo, "aktuira", u djelo prevede moć podložnosti ukoliko ova aficira narav kao takvu te ona biva i z n u t r a, u samoj svojoj v i t a l n o s t i t r a n s f o r m i r a n a, d i v i n i z i r a n a upravo s u b r a t i o n e v i t a e e l e v a t a e, tako da njezin život postaje božanskim životom. Narav pritom, razumije se, ne iščezava:ona ostaje,kao radikalni,dalji princip,a nadnaravna milost postaje u tom istom biću formalni,neposredni princip j e d n o g i s t o g p o n a d n a r a v l j e n o g ž i v o t a. To nisu dva separirana života, nego jedan te isti život,jer,kako veli Ivan od sv. Tome: anima "posita virtute elevante et proportionante, se movet per illam t o t a l i t e r, non partim per illam, et partim per aliam (virtutem)naturalis ordinis".

Drugim riječima:čitava narav,sa svom svojom duhovnošću-da ne reknem čak i sa svom svojom materijalnošću-prelazi u nadnaravni život,kad je jednom bitno transformirana božanskim djelovanjem te tako postala životom,pobožanstvenjenom naravi. Tu više nema nadnaravnih čina,koji bi djelomično proizlazili iz dva različita i odijeljena uzroka;nego prema stajalištu na koje se postavimo,možemo reći,da oni čitavi proizlaze bilo iz naravi,ali pobožanstvenjene, bilo iz milosti, ali počovječene.

152.- b. Klasična poredba s cijepljenim drvetom i kojom su se Oci rado služili, najbolje stvar ilustrira.

Cijepljeno drvo živi novim, plemenitim životom, Kad se naime divlje i plemenito drvo spoje, sastavinama plemenitog drveta obavlja se transformacija divljih sastavina. Korjen, narav starog ne iščezavaju, oni štoviše ostaju kao sastavni dijelovi novog drveta. Ispod mjesta cijepljenja postoji gorčina divljake pružajući svoju moć novom plemenitom drvetu. Medjutim ta moć ne dolazi više do izražaja u svom divljem obliku: aktuirajući se, postajući drvetom koje raste, ona se preobražava, "oplemenjuje". To medjutim nisu sad dva drveta, nego jedno, plemenito drvo. Njegov je doduše radikalni princip divljaka, no oplemenjena divljaka; formalni pak i neposredni princip to je plemeniti cijep odnosno sastavine koje kroza nj prolaze i po njemu se preobražavaju. Sve medjutim izlazi kao iz jednog izvora, iz oplemenjenog drveta: cvijeće, lišće, plodovi, sve to izlazi dakako iz onog nekoć divljeg stabalca, no sad preobraženog, transformiranog u samom biću.

Ovo je zaista najadekvatnija slika entitativnog, ontičkog jedinstva koje postoji izmedju nadnaravnog, i naravnog reda u dušama transformiranim milošću. Nema tu uništenja naravi, nego narav biva uzdignuta, preobražena u smjeru istih ontičkih, iako tek pasivnih mogućnosti. Dolazi do novog života, ali taj život nije u protivnosti, nego u skladu s naravi. No ovo je, dakako, samo poredba.

IV. NOVI POKUŠAJI OBJAŠNJENJA ODNOŠAJA NARAVNOG I NADNARAVNOG

1. Glavne značajke

153.- Objašnjenje, koga netom dadosmo ne zadovoljava neke teologe našeg vremena i oni su pokušali pružiti jedno novo tumačenje odnošaja ljudske naravi i nadnaravne milosti.[1]

---

1. Evo nekolicine izmedju nih:

Henri de Lubac, Surnaturel, Etudes historiques Paris 1946; Le mystère du surnaturel, in: Recherche de science religieuse (RSR) 36 /1949/ pp.8o-121.- U istom duhu su pisana i druga djela autorova: Catholicisme, Edit. du Cerf. 1952. Méditation sur l'Eglise, Paris 1954. i dr.

H.Bouillard, L' intention fondamentale de Maurice Blondel et la Théologie, in: RSR 36 /1949/ pp. 375-38o.

H. Rondet, Le problème de la nature pure et la théologie du XVI[e] siècle, in RSR 35 /1948/ pp.481-521; Gratia Christi. Essai d' histoire du dogme et la théologie dogmatique, Paris 1948.

Anonymus, Ein Weg zur Bestimmung des Verhaeltnisses von Natur und Gnade, in: Or 14/195o/ pp.138-141.

Karl Rahner, Eine Antwort, in Or 14 /195o/ pp. 141-145; Natur und Gnade, in: Schriften zur Theologie, Koeln 1954, I.Bd, pp.323-345; Bemerkungen ueber das Naturgesetz und seine Erkennbarkeit, in: Or 19/1955/ pp.293-243.

U. v. Balthasar, Karl Barth, Darstellung und Deutung seiner Theologie, Koeln 1951, pp.278-335; Der Begriff der Natur in der Theologie, in ZKT 75 /1953/, pp.452-464.

V. o njihovim pogledima takodjer članak Josef Endres, Menschliche Natur und übernatürliche Ordnung, in: Freiburger ZPHTH 71/1957/ 4.B. pp.318. Za ge-

Sve i usvajajući tradicionalne zasade o tome, da stvarni ili povije-
sni čovjek stoji od početka u nadnaravnom redu, da je naime stvoren u sta-
nju milosti, da mu je ta milost gratuitno, kao dar, dana, da je Bog sve
ljude pozvao k nadnaravnom cilju i da Bog tog svóga poziva nije opozvao,
kad je prvi čovjek svojim grijehom izgubio preduvjet za njegovo postignuće
za se i svoje potomke, a da ga ne opoziva ni onda, kad čovjek ponovno izgu-
bi zadobivenu milost osobnim grijehom, - ipak se ti teolozi razlikuju od do-
sad spominjanih predstavnika. I za njih, dakako, postoji samo jedan, nadna-
ravni red, i svaki se čovjek, bio pravednik ili nepravednik, u njem nalazi,
čisto naravni čovjek niti postoji niti je ikad postojao. Tvrde oni takodjer,
da su gledanje Boga, kao konačni cilj i stanje milosti istodobno sasvim
n e d u g o v a n i i savršeno prikladni čovjeku - s u m m e g r a t u i-
t u m e t s u m m e c o n v e n i e n s - a usprkos tome smatraju staro
hsvaćanje u mnogom pogledu neprihvatiwim.

a. Njima se ponajprije ne svidja tradicionalna k o n c e p c i j a
n a r a v i. Ta koncepcija, smatraju oni, nije dovoljno točna ni potpuna. Ona
promatra čovjekovu a p s t r a k t n u n a r a v, n a r a v u s e b i,
kakva medjutim k o n k r e t n o n i j e n i k a d p o s t o j a l a. U
toj, tako zamišljenoj naravi, pronalaze stari teolozi samo potenciju obe-
dientialis, p u k o n e p r o t i v l j e n j e naravi da bude uzdignuta
u nadnaravni red. No po njima i bez tog uzdignuća čovjek bi bio p o t p u n.
Mogao bi bez uzdignuća i usmjerenosti k nadnaravnom cilju postojati: njih
naime biće ni na kakav način ne zahtijeva i oni mu pridolaze kao n e š t o
n e b i t n a.

b. S ovakvim se tumačenjem novi teolozi ne slažu i zbog tog, što je, po
toj koncepciji o milosti, nadnaravnoj stvarnosti - tomu najnutarnijem i naj-
presudnijem po čovjekov život, onom upravo zbog čeg uopće bio stvoren - pre-
malo računa vodjeno. Ona, prema tome shvaćanju, ostaje nešto pridodana, pu-
ki accidens, ona je fasada, koja čovjeka samo izvana ukrasuje. Ali to je
neopravdano. Čovjek nije samo činjenično stavljen u nadnaravni red, on je
p o s v o m e b i ć u n a n j p o d e š e n i nosi u sebi n a r a v-
n i z a h t j e v z a n j i m (tako de Lubac, H.Boillard, Anonymus). I
zbog toga se nesamo povijesni čovjek, nego i č o v j e k k a o t a k a v
ne može shva-titi bez odnošaja s nadnaravnom stvarnošću; ta upravo je taj
odnošaj na njemu najmarkantniji.

Bilješka sa str. 15o (nastavak)

re navedenu skupinu autor ovog članka veli: Oni ne sačinjavaju neki jedin-
stveni pravac ili školu. Svi doduše otklanjaju tumačenje odnošaja naravi i
milosti, kakovo je prevladavalo od Cajetana na ovamo i to kao preveć vanj-
sko, no razlikuju se u načinu kako na taj odnošaj pozitivno gledaju. Mnogi
od njihovih radova obradjuju taj odnošaj s povijesnog stajališta i idu za
tim, da pokažu, da su crkveni Oci i veliki teolozi srednjeg vijeka tako
stvar shvaćali, kako se to sad počinje shvaćati. I stoga, kad se ti pogle-
di ovih teologa nazivaju kao "nouvelle théologie" nije to sasvim pravično
prema njima. Oni manje hoće novu teologiju, nego, kako bar smatraju, obno-
vu starih teoloških uvjerenja. Bolje da bi stoga bilo govoriti o "novom
pravcu" ("neue Richtung"). Kako postoje i razlike medju zastupnicima toga
novog pravca, autor članka upozorava na rasprave: L.Malevêz, La gratuité
du surnaturel, in NRT 75/1953/ pp. 561-586; 673-689; R.Bruch, Das Verhaelt-
nis von Natur und Uebernatur nach den Auffassungen der neueren Theologie,
in TG 46 /1956/ pp.81-1o2. Tamo se nalaze i podaci o literaturi.

c. Pogrešno je stoga, drže nadalje isti teolozi, polaziti od čovjeka, koji i bez odnošaja s nadnaravnim ciljem, po svom biću vrijedi kao završen i sposoban za opstanak i onda istraživati kako se milost prema tako shvaćenu čovjeku odnosi. Stvari treba obratno postaviti: mjesto da se narav uzimlje kao nešto zaokružena i sposobna za odredjeni način bivovanja pa otud onda odredjuje milost kao neki tek usavršavajući accidens, mora se narav pojmiti polazeći od milosti: kao ono, što je nutarnje na nju podešeno i čemu nutarnje treba ono nadnaravno uzdignuće.

d. Oni polaze još dalje pa tvrde, da ona "jedna" ljudska narav, kakvu su je od Cajetana počevši teolozi uzimali, nije ništa drugo do puka hipoteza, fikcija zapravo, a nikakav pravi u n i v e r z a l e u skolastičkom smislu. U povijesnom čovjeku ona nije činjenično ostvarena a niti uopće može biti ostvarena. To medjutim ne znači da i pitanje o općem biću čovjeka ne bi bilo nikakvo pravo pitanje, da se na nominalistički način "o p ć e m" ne podaje nikakvo značenje. To ne: i svi ovi novi teolozi, iako su na svoja razmatranja potaknuti egzistencijalističkom filozofijom i Blondelovim mišljenjem, hoće da se u pitanju "universalia" priključe skolastičkoj tradiciji. Ali samo pitanje o općem biću čovjekovu može se, drže oni, smatrati tek drugotnim pitanjem. Za njih je važan samo povijesni čovjek.

Neki oslonac za svoj stav misle ovi teolozi naći i u činjenici, da crkveni Oci a i teolozi ranijih vremena nisu ni znali za "narav kao takvu". Oni su pod ljudskom naravlju mislili na čovjeka kakav jest, u njegovom sadanjem stanju. To samo dakako ne bi bilo dovoljno opravdanje da se pri njihovom stavu ostane i zato se teolozi "novog pravca" trude da što potpunije s nutarnjim razlozima utemelje svoje stajalište.

e. Odlučni korak u novom pravcu čine isti teolozi tvrdeći da u p o v i j e s n o m č o v j e k u postoji a p s o l u t n i, iako ne bezuvjetno djelotvorni z a h t j e v za nadnaravnim uzdignućem. Taj zahtjev ne pripada naravi kao takvoj i stoga bi ona i bez toga zahtjeva u čisto naravnom redu mogla biti ostvarena. No ljudi, koji stvarno u tom nadnaravnom redu opstoje, - bili oni pravednici ili grješnici - nose taj zahtjev u sebi. I to, što u čovjeku nadživljuje gubitak milosti, što čovjeka dakle i dalje usmjeruje nadnaravnom cilju, nazivaju oni "nadnaravnim" e g z i s t e n c i j a l o m".

f. Za opstanak ovakovog nadnaravnog e g z i s t e n c i j a l a govori, kažu isti, d j e l o t v o r n o s t B o ž j e o d l u k e. Božja odluka da pozove nekog na nešto ne može se uporedjivati s ljudskim činom takve vrste. Po tom, što neki čovjek pozivlje drugoga na nešto, u pozvanom se ništa ne mijenja; on ne prima time sposobnost, nego se ona pretpostavlja. Božja je, naprotiv, odluka djelotvorna; ona ne pretpostavlja odgovarajuću sposobnost, nego je uspostavlja. Tako je i Božja odluka da čovjeku dadne nadnaravni cilj, p r o i z v e l a i u n a r a v i p o v i j e s n o g č o v j e k a n e š t o. A što? Upravo odredjenje k nadnaravnom cilju u o b l i k u n a d n a r a v n o g e g z i s t e n c i j a l a. Uslijed toga povijesni čovjek ima već p r i j e s v a k o g u z d i g n u ć u n a d n a r a v n i r e d a p s o l u t n i, no još n e d j e l o t v o r n i z a h t j e v z a g l e d a n j e m B o g a.

2. Kritički osvrt

154. Kao pokušaj da se jedno od teških teoloških pitanja obnovi i s novog stajališta prodiskutira izložena teorija imade svoju zanimljivost, a po načinu kako je predočena, čak i izvjesnu privlačivost. Bilo bi svakako zgodno pronaći u ljudskoj naravi nešto, što bi se pojavljivalo kao zahtjev za nad-

naravnim redom a što ipak ne bi kompromitiralo razlike izmedju dvaju redova. Time bi davna diskusija toga problema poprimila svoje novo i neočekivano rješenje. No da li ga je s gornjim izlaganjem zbilja poprimila? Da li se predloženo rješenje može prihvatiti kao doista istinsko, stvarno? Mi ne mislimo.

Podjimo od početka!

a. Prije svega, obaranje na tradicionalnu koncepciju naravi kao apstraktnu, nepotpunu i netočnu, ne čini nam se nimalo opravdanim. Čovjek je ono, što jest, bio uzdignut ili ne u nadnaravni red. Po svojoj biti on se ne može izmijeniti. Prema tome, čak da je povijesni čovjek s nadnaravnim odredjenjem i dobio neki "egzistencijal", bitni elementi njegove naravi ne bi zato nestali. A sam "egzistencijal" - ako uopće postoji -, ma kako duboko bio utisnut u ljudsku narav, ne može obzirom na nju biti drugo do "accidens" u filozofskom značenju riječi. I sasvim jasno, ako bi Bog čovjeka bio stvorio samo za naravni red, on bi i kao takav "bio potpun": njegovo je biće u naravnom redu zaokruženo, potpuno. Prema nadnaravnom uzdignuću ono po sebi nema ništa više do potencije obedientialis vel elevabilis. Njegova narav sama po sebi ne zahtijeva tog uzdignuća, ono mu je potpuno nedugovano.

b. Sasvim je drugo pitanje, da li je prema tradicionalnoj koncepciji nadnaravna milost tek "nešto pridodana", nešto, što samo poput fasade ukrasuje dušu. Prema naprijed izloženom, sigurno da nije. Tamo je pomno razlikovano što pripada naravi a što nadnaravi. Medjutim što se pojmovno i u sebi razlikuje ne znači da je stvarno u živom čovjeku razdijeljeno. Daleko od tog da bi bili separirani, narav su i milost najuže, životno upravo sjedinjeni preko potencije elevabilis. Da je sam način k a k o t o b i v a ostao, usprkos tome, tajanstven, na tome ništa čudna: ta radi se o spajanju ljudskog i božanskog.

c. Može li se nakon toga i dalje tvrditi, da se u tradicionalnoj koncepciji milosti, "tom najpresudnijem u čovjeku" premalo važnosti daje? Da se je podcijenjuje zato, što se je smatra akcidensom, nečim, što narav ni na kakav način ne zahtijeva? Ni najmanje ne. Sama vrijednost i dostojanstvo onoga, što nadnaravna milost u sebi uključuje ne mjeri se s njenim n a č i n o m b i v o v a n j a u čovjeku. Što u sebi ne može opstojati, može ipak biti skrajnje vrijedno, što leži izvan bića, može za nj ipak imati najveće značenje. Tko dakle označuje nadnaravnu milost kao akcidens, može usprkos tome gledati u njoj nešto čovjeku duboko nutarnjega. Način tog nutarnjeg bivovanja bit će svakako kod milosti daleko manje nesavršen nego kod naravnih akcidenata. Kao "nešto Božjega" milost će bez sumnje posjedovati daleko veću prodornu i utisnu moć od one što je posjeduju naravni akcidensi.

d. A sad najglavnija točka nove teorije: pitanje samog egzistencijala. Njegovo se postojanje, kako smo vidjeli, nastoji izvesti iz djelotvornosti Božje odluke: Božji poziv mora da je uspostavio u čovjeku nešto, što nadživljuje gubitak milosti, što i nakon sagrješenja usmjeruje čovjeka nadnaravnom cilju, a to je upravo taj egzistencijal. Da li se ovo umovanje zaista nameće? Slijedi li iz same moći, koju Bog sa svoje strane pokazuje odlučujući čovjekovo uzdignuće, uspostavljanje rečenog egzistencijala? To se baš ne čini. "Čovjek Božje odluke" bio je dakako milosno uzdignut čovjek. No to je bilo uzdignuće, koje je i u tom čovjeku zavisilo konačno o njegovom pristanku i suradnji. On je trebao poklonjeni nadnaravni život uzdržati, razvijati, a mogao ga je i izgubiti. I kad se odupro Božjem pozivu, te milost stvarno izgubio, nije namjesto nje preostao neki nadnaravni egzistencijal u smislu pozitivno postojeće usmjerenosti k nadnaravnom cilju, nego je preostalo jedno ništa, grješno pomanjkanje nečega, što bi trebalo da tu bude.

Preostala je nadalje i neopozvana volja Božja, koja je čovjeku onaj cilj postavila. Preostao je dakle čovjek, koji je u odnošaju na tu volju postao "torso", nešto, što ne bi trebao biti. Čovjek, koji je dospio u nesklad s onim, što bi prema Božjoj volji bio trebao biti i što je svojom voljnom odlukom mogao postati.

Prema tome, nadnaravni egzistencijal bio bi suvišan, kako za čovjeka u stanju milosti, tako za onoga, koji ju je izgubio ili je nema. Za čovjeka koji živi u milosti i koga ova pozitivno i djelotvorno već usmjeruje k nadnaravnom cilju, egzistencijal od milosti odjeljiv i stoga stvarno od nje različit izgleda suvišan. A za čovjeka, koji je milost izgubio, čemu unositi egzistencijal, ako i tako postoji s jedne strane neopoziva odluka Božja a s druge strane otvorenost ljudske naravi prema toj odluci, potentia obendientialis "qua natura nata est transire ad actum excedentem vires naturae"? Ne znači li to zapravo u borbi proti navodnom ekstrinsecizmu stare škole osloniti se na jedan prividni intrinsecizam, no u zbilji još veći ekstrinsecizam nego je onaj imputirani drugoj strani? Smatrati rješenje s potencijom obedientialis neispravnim, nesigurnim, da bi se pribjeglo nečem još nesigurnijem? Htjeti objašnjavati "incertum per incertius, obscurum per obscurius"?

e. Napokon, sam značaj "nedugovanosti" nadnaravne milosti, iako mnogo puta naglašen u novoj teoriji, ne izgleda dovoljno zajamčen ili bar do kraja objašnjen. U svakom slučaju ne zaboravimo na riječi enciklike "Humani generis": "Alii veram "gratuitatem" ordinis supernaturalis corrumpunt, cum autement Deum entia intellectu praedita condere non posse, quin eadem ad beatificam visionem ordinet et vocet".[1]

Obzirom na sve ovo, mi ćemo se držati našeg naprijed izloženog tumačenja.

PRIJELAZ K ČETVRTOM I PETOM DIJELU APOLOGETIKE

Mi smo u ovom trećem odsjeku raspravili poglavito dva načelna pitanja:

1. sam opstanak nadnaravnog reda i
2. interno uspostavljanje odnošaja izmedju naravnog i nadnaravnog reda.

Jedno i drugo pitanje zadire u temeljne probleme apologetike i bez njihova rješenja nije moguće pristupiti proučavanju daljnjih pitanja naše nauke: objave i vjerodostojnosti. Samo uvid u te dubine apologetske problematike može otvoriti istinske perspektive na ono o čem se u apologetici konačno radi: dokazati vjerodostojnost objavljene religije.

Nakon što smo dakle razmotrili tu ontičku i ontološku stranu nadnaravno objavljene religije mi možemo pristupiti njenom proučavanju u vidljivu obliku. Kako naime ona do nas dolazi, kako se objavljuje? Po čemu možemo prepoznati da je to doista nadnaravno objavljena religija? Kako možemo biti sigurni da se doista radi o nadnaravnoj intervenciji Božjoj? Kakvi su i koji su kriteriji prodora nadnaravna u naravno?

Ovo su dakle još dva najvažnija pitanja, koja moramo proučiti: pitanje objave i pitanje vjerodostojnosti.

1. I.D.3018.

O D S J E K Č E T V R T I

O B J A V A

Kao što smo već istaknuli religija i obaveza religioznosti počivaju na najdubljim temeljima same ljudske naravi. Medjutim u perspektivama, što ih je kršćanstvo otvorilo ne radi se o pukom naravnom priznavanju i štovanju Boga, nego o nečem daleko višem: o čovjekovu uzdignuću u nadnaravni red putem izravno od Boga objavljene religije. Pitanje se dakle, prije svega, postavlja šta kršćanstvo razumijeva pod objavom, da li je objava moguća; a onda, da li se čovjeku objavljena religija nameće, je li za nj prikladna, nužna. Sve su to pitanja, koja sad moramo pojedinačno razmotriti.

1. SMISAO IZRAZA I TEMELJNI POJMOVI

155.- 1. Po svom izvornom smislu o b j a v i t i znači navidjelo iznijeti, otkriti, objelodaniti; o b j a v a je, prema tome, objelodanjenje nečega, što nije bilo poznato. Latinski izraz r e v e l a t i o znači isto, tek sadržava nešto drugačiju misaonu nijansu: revelatio est idem ac veli ablatio vel remotio", uklanjanje vela, koji je priječio pogled na nešto. Grčki izrazi: apokalüptein, apokalüpsis i fanerun, fanero-sis podjednako tako: prvi znači: otkrivati, otkriće, drugi: vidljivim, razgovijetnim činiti, očitovati, očitovanje. Hebrejski: galah - otkriti, otvoriti.

Prema nominalnoj, dakle, definiciji o b j a v a je o b j e l o d a n j i v a n j e ili i z n o š e n j e n a v i d j e l o nečeg n e p o z n a t o ili bar de facto sakrivenog.

2. Kako objavitelj nepoznatog može biti čovjek i Bog, tako razlikujemo ponajprije l j u d s k u i b o ž a n s k u objavu. No jer nas ljudska objava ovdje ne zanima, zaustavljamo se samo pri božanskoj. B o ž a n s k a pak objava može biti dvovrsna: n a r a v n a i n a d n a r a v n a. N a r a v n o se Bog objavljuje p o s v o j i m s t v o r e n j i m a, ukoliko nam naime po v i d l j i v o j s t v a r n o s t i omogućuje da naravnim s v i j e t l o m r a z u m a upoznajemo njega i njegova svojstva. U tom smislu je rečeno: "Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea quae facta sunt, intellecta cospiciuntur"[1]; "Coeli enarrant gloriam Dei."[2] Iako se Bog na ovaj način manifestira čovjeku, ipak ovu vrstu objave smatramo objavom tek u š i r e m s m i s l u. U s t r o g o m ili p r a v o m z n a č e n j u riječi nazivamo objavom samo n a d n a r a v n u objavu, t.j. onu pri kojoj Bog i z v a n r e d n i m, m i m o n a r a v n i m n a č i n o m g o v o r i otkrivajući bilo najdublje t a j n e svoga božanstva, svoga božanskog djelovanja, bilo n e p o z n a t e ili nedovoljno poznate istine n a r a v n o g r e d a. Ova samo sačinjava predmet našeg proučavanja

OBJAVA	ljudska	
	BOŽANSKA	naravna - objava u širem značenju
		nadnaravna - objava u strogom značenju

1. Rim 1,2o
2. Ps 18,1

2. NARAV I TOČNA DEFINICIJA OBJAVE

156. Prema netom izloženom objava je u pravom smislu djelo, kojim nam Bog skrivenu ili nepoznatu istinu očituje mimo naravnog reda, "actio divina veritatem antea occultam vel incognitam nobis manifestans praeter ordinum naturae".

Potpuniji ćemo medjutim uvid u pojam odnosno narav objave dobiti, ako je pokušamo promotriti samu u sebi. To ćemo pak najbolje moći razmotrimo li je sa stajališta četiriju poglavitih uzroka: eficijentnog, finalnog, formalnog i materijalnog.

a. Tko je *tvorni ili eficijentni uzrok* objave već smo rekli: to je sam Bog. No sad to treba precizirati: to nije Bog ukoliko je tvorac naravnog reda, nego ukoliko je začetnik nadnaravnog reda. Kao takav on je *glavni tvorni uzrok*, causa efficiens *principalis*, objave.

Kako medjutim glavni uzrok ne mora uvijek izravno djelovati nego se zna i instrumentom poslužiti, tako se i u slučaju objave Bog poslužuje odabranim ljudima – prorocima, Kristom –, da čovječanstvu nešto saopći: "Deus olim loquens in prophetis, novissime... locutus est nobis in Filio".[1] Kažemo dakle, da je Bog i u tom slučaju causa principalis revelationis, a odabrani čovjek *causa instrumentalis*; mada se Bog služi posrednikom, instrumentom, on ipak govori, njegova riječ, iako materialiter ljudska, ostaje formaliter božanskom.

Riječ Božja medjutim jednom objavljena, problem je: kako će biti sačuvana te dalje, nepatvorena, predavana? Očekivati to od pojedinaca do kojih ona dodje, bilo bi besmisleno. Pojedinac je po sebi i suviše izložen promjenama a da bi se u nj kao takva moglo pouzdati. Pa ni ljudska zajednica ne pruža po sebi za takva što dovoljna jamstva. Ne preostaje, izgleda, dakle drugo, nego da je sam Bog preda ustanovi, koju će on kao takvu učiniti neprevarljivom u čuvanju i širenju objavljene istine: to će biti *uvjet* – conditio sine qua non – opstanka autentične objave Božje medju ljudima.

b. *Formalni* je ili *bitni uzrok* objave sam nadnaravni *govor Božji* ljudima. Zapravo onaj slobodni, bitno nadnaravni čin Božji, kojim nam on djelomično pa stoga i s izvjesnom nejasnoćom otkriva nad naravne tajne kao i naravne vjerske istine.

Bitno, dakle, ili formalno u objavi, ono, što je čini onim što jest, to je *sam govor Božji*. Ne govor Božji u širem smislu, ukoliko nam Bog govori po čitavom stvorenju, nego ukoliko je eminentno nadnaravno djelovanje njegovo u cilju da čovjeka učini dionikom vlastitog života. On je kao neko slobodno, vremenito nastavljanje tog istog božanskog života u obliku govora, glasa, "vox spiritualis Patris caelestis" vel "spirituale testimoni[um] divinum".

c. *Svršni ili finalni uzrok* objave, kojom čovjek ve[ć] na zemlji djelomično, nepotpuno upoznaje Boga i njegove tajne, jest potpuno objavljivanje Boga, *blaženo gledanje*, *visio Dei beatifica* u drugom svijetu. Očitujući postepeno tajne svoga života, kao naravne religiozne istine, Bog čovjeka osposobljuje za konačno gledanje njegove biti, prema onome: "Quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit.... revelavit (revelabit) Deus per Spiritum suum".[2] Me

---

1. Hebr. 1,1.
2. 1 Kor. 2,9.

djutim uslijed toga, što Bog sebe i svoje tajne postepeno manifestira, kao i zbog toga, što će do njihova potpunog očitovanja doći tek po smrti čovjekovoj, svaka zemaljska objava ostaje - kako je netom spomenuto - k a o u n e k o j p o l u t a m i: pokazuje nešto od božanskih istina i u tom smislu je jedno silno svijetlo - a istodobno daje naslutiti kako je to daleko od izravnog gledanja.

d. T v a r n i ili m a t e r i j a l n i u z r o k objave (t.j. "subjectum in quo") je bilo l j u d s k i r o d, g e n u s h u m a n u m, bilo ovaj ili onaj pojedinac. Objava upućena pojedincu imade značaj privatnog saopćenja Božjeg i stoga nosi naziv "r e v e l a t i o p r i v a t a". No objava o kojoj se ovdje radi nije privatna, nego j a v n a i z a j e d n i č k a, "r e v e l a t i o p u b l i c a et c o m m u n i s". Bez obzira, uistinu, da li je izravno komunicirana posebno odabranim pojedincima ili pak većim odnosno manjim skupinama, ona je p o s v o j o j n a m j e n i <u>upućena čitavom čovječanstvu.</u>

Pokušamo li dakle sad na temelju ovog uvida u narav objave dati njenu zaokruženu i cjelovitu definiciju reći ćemo, da je ona:

> "slobodan i bitno nadnaravan čin Božji, kojim je on, da bi ljudski rod doveo nadnaravnoj svrsi, gledanju naime njegove biti, govorio najprije po prorocima i napokon po Kristu, očitujući djelomično - i stoga donekle nejasno - nadnaravne tajne kao i naravne religiozne istine tako, da ih Crkva može neprevarljivo predlagati."

3. POBLIŽE OZNAKE OBJAVE KAO RIJEČI BOŽJE

a. <u>Objava kao govor</u>

157.- Prema netom danoj definiciji objava je u svojoj biti "supernaturalis locutio Dei ad homines", nadnaravni govor Božji ljudima. To je dakle "constitutivum formale revelationis."

Pitanje se medjutim odmah postavlja: može li se objavu nazivati "<u>govorom Božjim</u>"? Bog je čisti Duh, kako dakle da ljudima govori? Govor je, izgleda, po svojoj naravi nešto specifično ljudskoga i bar djelomično materijalna, nešto, što počiva na ljudskim govornim organima, i ostvaruje se materijalnim sredstvima. Izgovaranje naime glasova, kojim se govor ostvaruje, predstavlja vibriranje tvarnih elemenata - što sve Bogu ne možemo pripisivati. Ne da on svojom apsolutnom moći takvo vibriranje ne bi mogao izazvati, nego ono, ukoliko je nešto nesavršena njemu kao Bogu ne pripada. Kako dakle tvrditi da Bog objavljujući se govori?

Apstrahirajući zasad od slučaja Boga-Čovjeka, koji dakako kao ljudsko biće može govoriti, ostajući pri samom načelnom pitanju, moramo odmah reći, da teškoća nije tako velika kako u prvi mah izgleda.

Kad, uistinu, kažemo, da Bog objavljujući se govori, mislimo to samo u a n a l o g n o m s m i s l u, i to "j u x t a a n a l o g i a m p r o p o r t i o n a l i t a t i s". Hoćemo naime da reknemo: k a o š t o g o d s e l j u d s k i g o v o r o d n o s i p r e m a s v o m e u č i n k u, t a k o s e b o ž a n s k i o d n o s i p r e m a s v o m e. Bitno su različiti a ipak su proporcionalno slični. R a z l i č i t i s u po tom, što je Božji govor eminentno i isključivo duhovan, ljudski pak u svome bar vanjskom obliku materijalan. S l i č n i s u po tom što i Božji i ljudski govor proizvode analogan učinak: razumijevanje neke stvari.

Ni ljudski medjutim govor nije totalno materijalan: u svom izražajnom

obliku tvaran, on je po svom formalnom elementu nešto duhovna, njime se uistinu razumu slušača očituje misao onoga, koji govori.

Nema, prema tome, zapreke da govor, ukoliko je nešto čime se saopćuje vlastita misao, pripišemo Bogu.

Bogu se, uistinu, ne može pripisivati samo ono, što u sebi uključuje neko nesavršenstvo. A formaliter govor ne uključuje nesavršenstva. Dakle se može Bogu pripisati.

Lijepo u vezi s time kaže T o m a: "sicut enim in exteriori locutione proferimus ad ipsum audientem n o n i p s a m r e m quam notificare cupimus, sed s i g n u m illius rei, scl. v o c e m s i g n i f i c a t i v a m, ita Deus interius inspirando non exhibet essentiam suam ad videndum sed aliquod suae essentiae signum, quod est aliqua spiritualis s i m i l i t u d o suae sapientiae (De Veritate, c. 18, a 3).

b. Elementi Božjeg govora

158.- Židovski su starozavjetni spisi krcati tvrdnjama o Božjem govoru. Od prvih ljudi preko Noe, Abrama (Abrahama), Isaka, Jakova, Mojsija te svih proroka, neprestano se ponavljaju riječi: "Dominus Deus locutus est", Gospodin je Bog govorio. "Evo šta kaže Gospodin." "Riječ Gospodnja bila mi je saopćena ovim izrazima", "ovako govori Gospodin", "slušaj kućo Izraelova riječ, što ti je Gospod upućuje", "Evo riječi, što ju je Jeremiji Bog uputio" i t.d., i t.d.

Prelazeći zasad preko značajke objavljenosti ovih izjava o Božjem govoru, samo neprekidno ponavljanje tvrdnji, da Bog govori, upućuje nas već i s čisto ljudskog stajališta, da se na stvari zaustavimo i pobliže je razmotrimo.

Kad dakle kažemo da Bog govori, šta mi zapravo time hoćemo da reknemo?

To, da Bog saopćuje neku istinu ili o njoj podučava: 1. izlažući je - s jedne strane čovjeku, i 2. prosvjetljujući - s druge strane - njegov um razmjerno istini, kako bi je mogao spoznati.

Ta dva, naime, faktora traže se kod svakog saopćavanja misli ili podučavanja, pa tako i kod Božjeg.

Jedan je dakle elemenat potreban sa strane predmeta, ex parte objecti, drugi sa strane primaoca, ex parte subjecti. Ex parte objecti predlaganje ili saopćenje odredjene istine, ex parte subjecti: umno svijetlo u razmjeru s predloženom istinom.[1]

1. U p o g l e d u o b j e k t i v n o g e l e m e n t a traži se: a. da Bog s a o p ć i nešto, što je prije bilo sakriveno ili bar čovjeku nepoznato; b. da i z l o ž i u kome se točno smislu to ima shvatiti; i c. da jasno o č i t u j e božansko podrijetlo svoga saopćenja.

a. Po ovome objektivnom s a o p ć e n j u objava se razlikuje od n a d a h n u ć a ili i n s p i r a c i j e. Pri nadahnuću se ne traži nadnaravno objavljivanje predmeta - taj predmet kod njeg može biti i naravno poznat - nego samo nepogrješiv sud o stvari, o kojoj treba govoriti odnosno pisati. Pri objavi, naprotiv, objavljivanje je predmeta bitno.

1. Suprotno učenju empirista, koji znaju samo za vanjsko predlaganje predmeta, a ne priznaju potrebu nutarnjeg svijetla, kao i Platona i platonovaca o urodjenim idejama, kojih bi se samo trebalo sjetiti.

b. I z l a g a n j e je pak t o č n o o d r e d j e n o g s m i s l a potrebno zato, da bi primalac i sam stvar ispravno shvatio i drugima je kao takvu izlagâo.

c. A nemanje je važno, da primalac bude a p s o l u t n o s i g u r a n o b o ž a n s k o m p o d r i j e t l u saopćene mu istine, kako bi je mogao razlikovati od vlastitih imaginacija, dijaboličkih ili kakvih inih sugestija i kako bi od drugih mogao tražiti da u nju vjeruju.

Do Boga je, da sve to na prikladan način osigura.

2. Š t o s e t i č e s u b j e k t i v n o g e l e m e n t a - p r o s v i j e t l j e n j a u m a - rekosmo, da ono mora biti proporcionirano objavljenim istinama: d o v o l j n o s n a ž n o, da primalac mogne uočiti da se radi o objavi, kao i da ih u sebi mogne razumjeti; d o v o l j n o p r o s t r a n o, da takodjer mogne ispravno suditi o njihovu podrijetlu. Kako se Bog pretežno objavljivao odabranim ljudima, zvanim prorocima, tako je i ovo svijetlo bilo nazvano "proročkim svijetlom", "l u m e n p r o p h e t i c u m".[1] Naziva se takodjer adekvatnije n a d n a r a v n i m s v i j e t l o m, l u m e n s u p e r n a t u r a l e.

Dokaz, da je ovo više nadnaravno svijetlo potrebno stoji u slijedećem:

Mora postojati razmjer izmedju spoznajnog principa ili čina spoznaje i predmeta koga valja spoznati.

A bez nadnaravnog nutarnjeg svijetla naš bi razum ostao u nerazmjeru s predloženim nadnaravnim predmetom, kao i njegovim nadnaravnim značajkama.

Dakle je nadnaravno nutarnje svijetlo potrebno, da bismo mogli suditi o nadnaravno predloženom predmetu, kao i njegovim značajkama.

Potrebu ovog nadnaravnog svijetla objašnjava Toma ovim načinom: "Sicut manifestatio corporalis visionis fit per lumen corporale, ita etiam manifestatio visionis intellectualis fit per lumen intellectuale. Oportet ergo, quod manifestatio proportionetur lumini per quod fit: sicut efectus proportionatur suae causae. Cum ergo prophetia pertineat ad cognitionem, quae supra naturalem rationem existit... consequens est quod ad prophetiam requiratur quoddam lumen intellectuale excedens lumen naturalis rationis"[2]

Shematski mogli bismo stvar ovako izraziti:

visio corporalis (externa) fit per - lumen corporale

visio intellectualis (interna naturalis) fit per - lumen intellectuale

visio supernaturalis (interna prophetica) fit per lumen supernaturale (propheticum).

Prema Tomi, ovo odgovarajuće svijetlo potrebnije je još i od samog predlaganja predmeta. Dakako, da je i ovo potrebno, jer ako ništa nije predloženo, ništa ne ćemo ni vidjeti. Ali isto tako, ma što nam bilo predloženo, bez odgovarajućeg svijetla ništa ne ćemo uočiti niti naročito kakva suda o predmetu stvoriti. To napose vrijedi za objavu odnosno nadnaravnu, proročku spo-

---

1. Donekle inadekvatno, jer svaka objava ne uključuje u sebi eo ipso proročko predvidjanje budućih dogadjaja. Medjutim prihvati li se tumačenje nekih auktora, prema kojima je prorok, prophetes onaj, koji "za drugog", "pro alio" nešto govori, onda bi izraz "proročko svijetlo" bio prihvativ.
2. II a II ae, q 171, a.2.

znaju: svijetlo je tu glavnije od predlaganja stvari, lumen illud "est principalius in prophetia quam representatio rerum: quia judicium (de re) est completivum cognitionis".[1] I to se vidi po konkretnim slučajevima: nekome može biti predložen neki predmet a da on još time samim ne zna da se radi o nadnaravnoj objavi. Kaifa je tako doznao i u nekom smislu "prorokovao", da će Isus umrijeti za narod" (Iv. 11,51), ali nije razumio smisla svoje tvrdnje. On mu je bio sakriven. Slično su tako Faraon, Nabukodonozor, Baltazar primili predmet objave, predodžbu naime o stvari, ali nisu dobili odgovarajućeg svijetla. Zato kaže Toma: "non est talis censendus propheta..." I obratno: netko će biti prorokom samim svijetlom potrebnim za sudjenje: Erit autem propheta si solummodo intellectus ejus illuminetur ad judicandum etiam ea quae ab aliis imaginarie visa sunt, ut patet de Joseph, qui exposuit somnium Pharaonis..." (Gen. 61,25).[2] Ovo ipak usput pokazuje, da se objava i proroštva sasvim ne poistovjetuju.

4. PODJELA OBJAVE

159.- Kako smo objavu definirali prema njena četiri poglavita uzroka, tako je isto prema njima možemo i podijeliti. S razloga medjutim postepenosti u izlaganju, sve potpunijeg naime i potpunijeg upoznavanja stvari, ići ćemo ovdje obratnim redom, pa ćemo reći, da

1. sa stajališta materijalnog uzroka objava može biti neposredna i posredna:

a. n e p o s r e d n a je ona, koju čovjek Božji izravno od Boga prima;

b. p o s r e d n a je pak ona, koju ostali ljudi primaju od drugoga: bilo čovjeka Božjeg, bilo ustanove, koju je Bog u tu svrhu uspostavio.

2. Sa stajališta s v r š n o g ili f i n a l n o g u z r o k a objava je privatna i javna:

a. privatna, kad je po sebi i primarno namijenjena koristi pojedinca ili manjeg broja ljudi.

b. javna, publica, communis, kad je namijenjena čovječanstvu, rodu ljudskom kao takvu.

3. Sa stajališta t v o r n o g ili e f i c i j e n t n o g u z r o k a objavu možemo promatrati kao aktivnu i pasivnu:

a. o a k t i v n o j o b j a v i govorimo, ukoliko ona proizlazi od Boga kao svoga uzroka; to je prema Tomi: tactus, "quo Spiritus Sanctus dicitur tangere et illustrare mentem"[3] ili drugačije rečeno: "actio divina formaliter Deo immanens, tamen virtualiter transiens";[4]

b. o p a s i v n o j pak o b j a v i govorimo, ukoliko to isto božansko djelovanje odabrani čovjek prima: "perceptio divinae locutionis qua Spiritus Sanctus mentem alloquitur interius".

Ili, sažeto rečeno: revelatio activa est ipsa divina locutio

---

1. II a II ae, q.171, a.2.
2. Ibid.
3. De Veritate, q.XII.,a.1.
4. Kažemo: virtualiter a ne formaliter transiens, jer bi tako nešto unosilo u Boga akcidens, što je apsurdno.

revelatio passiva est auditio spiritualis iste locutionis.

Primjetimo ovdje, da čovjek, koji neposredno prima objavu spoznaje njeno djelovanje in lumine supernaturali, dok ostali, koji je posredno primaju, spoznaju njeno podrijetlo i stvarnost na znakovima i to ponajprije naravnim načinom, a zatim, ukoliko se odluče da povjeruju, i nadnaravnim načinom, u svijetlu vjere.

4. Sa stajališta f o r m a l n o g ili b i t n o g u z r o k a, t.j. u k o l i k o j e u p r a v o g o v o r B o ž j i objavu možemo promatrati u dva pravca: ukoliko je govor u p u ć e n nekom s u b j e k t u i u k o l i k o s e o d n o s i n a d a n i p r e d m e t:

a. S u b j e k t u Božji govor može biti upućen u tri razna njegova stanja i na tri razna načina.

Obzirom na stanje u kojem se subjekt nalazi, govor Božji može uslijediti u budnosti (in vigilia), u snu (in somno), zanosu (in raptu).

Obzirom na način, već prema trima raznolikim spoznajnim sposobnostima on može biti:

putem osjetila - revelatio sensibilis, - kad Bog preko osjetilnih - vidnih, slušnih i dr. znakova - nešto saopćava;

putem mašte - revelatio imaginaria - kad čudesnim načinom proizvodi utiske u mašti, za koje onda pruža potrebno objašnjenje;

putem razuma - revelatio intellectualis - pri čemu Bog izravno djeluje na čovjekov intelekt.

Do Boga, dakako, objavitelja stoji, da u svakom od ovih slučajeva - radilo se o stanju ili načinu - pruži subjektu neprijeporne znakove, da je doista on govorio.

b. P r e m a p r e d m e t u govor Božji može biti dvostruk:

- može biti nadnaravan samo načinom - supernaturalis quoad modum -: predmet objave je po sebi naravan - na pr. razorenje Jerusalema kao budući zemaljski dogadjaj - ali nadnaravnim načinom saopćen; za primanje ovoga dostaje lumen supernaturale quoad modum t.j. svijetlo koje je po sebi naravno, samo efektivno je nadnaravno;

- a može biti i nadnaravan po sebi - supernaturalis quoad substantiam - predmet objave je po sebi nadnaravan, tako da nadilazi sve naravne spoznajne sposobnosti - na pr. činjenicu, koju je čovječanstvu objavio tek Isus Krist, da Bog od vječnosti imade jedinorodjenog Sina (Iv. 1,18); za spoznaju ovih stvari traži se nadnaravno svijetlo, lumen supernaturale quoad substantiam.

PREGLEDNO:

Objava se dijeli sa stajališta:

1. materijalnog uzroka na:
   - neposrednu - Bog govori izravno
   - posrednu - Bog govori po drugome
2. svršnog uzroka na:
   - privatnu - namijenjenu koristi pojedinca
   - javnu - namijenjenu čovječanstvu
3. tvornog uzroka na:
   - aktivnu - ipsa divina locutio: actio divina formaliter Deo immanes, tamen virtualiter transiens; tactus Spiritus Sancti tangens et illustrans mentem
   - pasivnu - auditio spiritualis istae locutionis id est: "perceptio divinae locutionis qua Spiritus Sanctus mentem alloquitur interius"
     - u stanju
       - budnosti (in vigilia)
       - sna (in somno)
       - zanosa (in raptu)
4. formalnog ili bitnog uzroka, ukoliko je upravo govor Božji te je:
   - upućen subjektu preko
     - sjetila - sensibilis
     - mašte - imaginaria
     - razuma - intellectualis
   - po svome predmetu
     - nadnaravan samo po načinu "supernaturalis quoad modum" - predmet je po sebi naravan, ali je nadnaravnim načinom objavljen na pr. buduće razorenje Jerusalema, ili koje po sebi naravno spoznatljivo svojstvo Božje
     - nadnaravan po sebi, supernaturalis quoad substantiam - po sebi nadnaravan i kao takav nadilazi sve naravne spoznajne sposobnosti, na pr. da Otac od vječnosti ima jedinorodjenog Sina.

5. OBJAVA TAJNI

160.- Sav je smisao božanske objave, kao što smo to već naglasili, u otkrivanju tajni - istina, bilo čisto nadnaravnog, bilo naravnog reda, no čovjeku nepoznatih a po nj presudnih. Potrebno je dakle, da pobliže razmotrimo šta rázumijevamo pod tajnom.

Jedno se vrijeme pokušavalo tajne a priori otkloniti kao nešto, što nepostoji. Naturalisti su odnosno racionalisti raznih nijansa smatrali, da tajna

uopće nema, a za ono, što se u religioznom pogledu uzimalo kao tajna tvrdili su, da je naravno objašnjivo. Tako su modalisti a zatim Kant svodili trojstvo božanskih osoba na tri atributa Božja naravno spoznatljiva.[1] Hegel je pak u tom gledao samo tri momenta naravne univerzalne evolucije po načelu teze, antiteze, sinteze. Semiracionalisti - Hermes, Günther, Frohschammer dopuštali su, da u kršćanstvu tajne postoje, ali su tvrdili, da se one, dobro proučene, pokazuju kao puke naravne vjerske istine te da će se - napretkom filozofije - moći dokazati načelima naravnog razuma. Sve je to bilo u doba, kad se olako, u ime znanosti tobože, nabacivalo krilaticom "nema tajni".[2]

Danas medjutim, kad znanost svijesna neistraženih dubina prirode susreće na svakom koraku na nepoznanice, koje se upornošću otimlju njenom pogledu, čovjek je pristupačniji ideji tajne. Naravne u prvom redu, ali mu ni misao o daleko višim, nadnaravnim tajnama nije sasvim strana. U pogledu, dakako, pobližeg odredjivanja što bi se pod tim imalo razumijevati, mišljenja se nisu ustalila. No upravo zato, kao i radi same stvari, mi ćemo ovdje nastojati utvrditi šta ponajprije razumijevamo pod tajnom uopće, a zatim šta pod naravnom i šta pod nadnaravnom tajnom.

S a s v i m   o p ć e n i t o   tajnom smatramo sakrivenu stvarnost ili istinu, koja premašuje naše znanje, no po sebi zaslužuje da je upoznamo.

Ovom definicijom ističemo i objektivni i subjektivni elemenat tajne: objektivni - "sakrivena stvarnost ili istina, koja premašuje naše znanje"; subjektivno - stvarnost ili istina koja se obzirom na nas ukazuje vrijedna spoznaje. Ovim posljednjim želimo naglasiti, da sve faktički sakriveno - kakva sitnica bez značenja - nema nužno potpunog značaja tajne.

I sad kažemo: prema tome, kako razne stvarnosti odnosno istine nadilaze našu spoznaju, raznoliko se smatraju tajnama.

1. Jesu li one samo sakrivene, no naravno ih je, bar obzirom na njihov opstanak, moguće naravno upoznati, nazivamo ih   n a r a v n i m   t a j n a m a. Tajne su, jer se odnose na doista nepoznate stvarnosti i istine i jer zaslužuju da se doznaju, ali za njihovo saznavanje ili spoznavanje Božja objava nije potrebna.

Kako pak naravno nešto može biti sakriveno   u   d v o s t r u k o m   p o g l e d u: - obzirom na sam svoj opstanak i obzirom na svoju nutarnju narav, to razlikujemo   d v i j e   s k u p i n e   n a r a v n i h   t a j n i: t a j n e,   k o j e   s e   t i č u   o p s t a n k a   s t v a r i, u fizičkom redu na pr.: neistražene tajne zemlje, svemira i t.d.; ili u intelektualnom i moralnom redu: tajne misli i namjere, tajni planovi koje vojne sile i dr.; -   t a j n e,   k o j e   s e   t i č u   n a j i n t i m n i j e   n a r a v i   s t v a r i[3] a premašuju bilo ljudski, bilo svaki stvoreni um. Medju prve od ovih ubrajaju se: najnutarnija narav umne spoznaje, osjećaja, slobodnog izbora, hranjenja, električne energije, rast živih bića, i t.d. Medju druge spadaju nestvorena savršenstva Božja, na pr. kako se u Bogu sjedinjuju prividno suprotni atributi, ono, što je Nikola Cusanus nazvao "coincidentia oppositorum": neizmjerna dobrota i najstroža pravednost u istoj biti.

1. Ukoliko je medjutim Kant dopuštao mogućnost spoznaje Boga uopće to već znamo: teoretski um o tom ništa nije mogao znati.
2. Crkva je osudila sva shvaćanja, koja tvrde da tajni nema. D.1785,1616 sl. 1642 sl.,1665, 1662, 1568 sl., 1682,1709,1816,1915,1704,1709,1796.
3. ne "biti" kao takve - nju dakako, donekle, bar možemo upoznati.

Prema ovom posljednjem vidi se, da imade i naravnih tajni, koje su obzirom na svoju bit neprodorne svakom stvorenom umu. One doduše kao da nekako već graniče s područjem najviših tajni.

2. Radi li se o stvarnostima ili istinama samo Bogu poznatima, pa odnosile se one na zbivanja u naravnom redu ili na nešto sasvim iznad tog reda, nazivamo ih n a d n a r a v n i m t a j n a m a. One se dijele: 1. na t a j n e u š i r e m s m i s l u - mysteria supernaturalia late dicta - to su tzv. "aeterna voluntatis divinae decreta" - što je Bog od vječnosti odlučio a što će se u vremenu zbiti, na pr.: konac svijeta, razorenje Jerusalema, povratak Crkvi izabranog naroda, i t.d., njih je sve po objavi moguće lako upoznati, stoga se nazivaju tajnama u širem smislu; 2. n a t a j n e u s t r o g o m s m i s l u - mysterica supernaturalia stricte dicta - to su takve, koje zbog svoje nutarnje nadnaravnosti, ratione suae supernaturalitatis intrinsecae, nadmašuju stvoreni um pa stoga, i kad su objavljene, ne mogu se do kraja upoznati: Mada naime u sebi razumljive, one ipak upravo svojom intelektualnom blistavošću, toliko nadmašuju stvoreni um, da on ne može do kraja ih upoznati. To su tajne, koje se odnose na sam intimni život Božji, na ono, što smo već nazvali "D e i t a s sub propriisima ratione Deitatis", a takodjer i na učestvovanje na tom božanskom životu putem milosti i slave; tajne dakle Trojstva božanskih osoba u njihovom najintimnijem životu, uzdignuće stvorenja u nadnaravni red, Utjelovljenje i dr.

Za sve ove tajne u strogom smislu kažemo, da su nedostupne ili neshvatljive ljudskom razumu - incomprehensibiles, i takodjer razumski nedokazive - indemonstrabiles, ali ipak ne nerazumljive, inintelligibiles. Nedostupno je naime ljudskome razumu ili za nj neshvatljivo, što sasvim premašuje njegove spoznajne sposobnosti, nedokazivo je pak, što se ne može nužno izvesti ni a priori - iz očitih načela, ni a posteriori - iz očitih iskustvenih činjenica, a ni per apsurdum dokazati; tako se na pr.: ono, što je samo vjerojatno ne može nikako dokazati, no može se ipak shvatiti. A nerazumljivo, inintelligibile je ono, što se protivi razumu kao očito besmisleno, kao na pr. circulus quadratus ili nešto, što nema nikakva značenja, kao riječi slučajno i bez veze izrečene. To medjutim nije slučaj s nadnaravnim tajnama: one su razumljive analoški, pomoću naših pojmova razumljive.

PREGLEDNO:

- **TAJNA** je (općenito) stvarnost ili istina, koja premašuje naše znanje, no po sebi zaslužuje da je upoznamo
  - **NARAVNA:** odnosi se na ono, što je obzirom na opstanak toga naravno, t.j. i bez objave moguće upoznati
    - de facto samo sakriveno obzirom na svoj opstanak
      - fizičkom redu: neistražene tajne zemlje, svemira i t.d.
      - u intelektualnom i moralnom redu: tajne misli i namjere, tajni planovi i t.d.
    - sakriveno obzirom na svoju najintimniju narav
      - te premašuje ljudski um: u stvorenom redu: najnutarnja narav umne spoznaje, osjećanje slobodnog izbora, i t.d.
      - premašuje bilo koji stvoreni um: u nestvorenom redu: nutarnje sjedinjenje prividno suprotnih atributa Božjih
  - **NADNARAVNA:** odnosi se na nešto samo Bogu poznato i što bez objave nije moguće upoznati ni obzirom na opstanak toga
    - u širem značenju: što po objavi ne ostaje više nejasno, nego se lako razumije: na pr. objavljene Božje odredbe o kakovom lako shvatljivom događaju, kao što je, recimo, razorenje Jeruzalema
    - U strogom značenju: što i nakon objave ostaje djelomično nejasno: nutarnje nadnaravne tajne kao Trojstvo, uzdignuće stvorenja u nadnaravni red i slično

Ovaj uvid u narav, kako naravnih tako i nadnaravnih tajni, otvara nam pravi pogled i na njihovo objavljivanje sa strane Božje. Kao sakrivena, nepoznata stvarnost one za objavu dolaze u obzir samo ukoliko sačinjavaju po čovjeka presudne istine. Istine, koje su čovjeku nepoznate, a o čijoj spoznaji ovisi njegovo najveće, jedino istinsko i vječno dobro.

Koje su to istine, gdje ih imamo tražiti, u kom razdoblju na njih nailazimo? - to su pitanja na koja ćemo odmah odgovoriti.

6. VREMENSKO I IZRAŽAJNO UTVRDJIVANJE OBJAVE

161.- Da bismo mogli doći do istinske objave Božje moramo znati kad se ona zbila i gdje je pohranjena. Prvo se pitanje odnosi na vremensko razdoblje u kome se Bog objavio, drugo na njen tekstualni ili verbalni izražaj.

a. Protestanti a i modernisti zauzimlju u pogledu ovog jednog i drugog problema svoj zasebni stav.

Protestanti, mada su, osobito ispočetka, smatrali da je objava završena pa prema tome i izražajno - bar uglavnom - ustaljena tekstom Sv. Pisma - uputili su se u svom daljnjem razvoju sasvim drugim smjerovima. Zbog načela, da "Duh Sveti nadahnjuje svakog pojedinca pri tumačenju Sv.Pisma", oni su otvorili puteve shvaćanju, da se Bog i dalje ljudima objavljuje. Spočetka to nije bilo jasno izraženo pa se u protestantskim učenjima čuvao uglavnom i "poklad objave", a kao njeno vremensko razdoblje označavala su se prva stoljeća kršćanstva. S Karlom Barthom medjutim, - kako ćemo to još kasnije potpunije vidjeti - oni su pošli dalje. On je naime sasvim prešao preko objave u vremenu izražene i ustvrdio, da objava postoji samo kao čin, t.j. kao suvremeni dogadjaj, u kome Bog sada govori. Objava je jednostavno sadanji govor Božji.

Modernisti su došli još na jednu osebujniju ideju objave. Prema njima, Bog se objavljuje takodjer pojedincima putem religioznog osjećaja. Taj osjećaj ili, kako ga oni zovu, "sensus religiosus" životnom imanentnošću izbija iz čovjekove podsvijesti. Kad čovjek o tom počne misliti, tad objava počinje poprimati konkretnije forme - dolazi najprije do izražaja priprostim tvrdnjama, zatim se sve više dotjeruje i konačno se formulira savršenijim izrazima. Ovih se njegovih tvrdnji dočepa Crkva i stavi ih u svoje dogmatske formule. Medjutim te formule ne sadržavaju nikakve apsolutne istine, one su samo sredstvo, kojim vjernik polaže sebi račun o svojoj vjeri, one poput slika samo "predočuju istinu". U zbilji one ne mogu ostati uvijek iste, one moraju evolvirati.[1]

b. Katolička nauka otklanja i jedno i drugo ovo shvaćanje i sažimlje svoje zasade u slijedeće dvije tvrdnje:

1. Objava je vremenski završena smrću Krista i apostola,
2. Ona je izvorno pohranjena u tekstu Sv.Pisma a misaono obrazložena naukom Predaje i konačno izražena dogmatskim tvrdnjama.

1. Objava je vremenski završena smrću Krista i apostola

Bog se objavljivao kroz čitavu povijest ljudskog roda, i temelj je te nauke, da Bog postoji te da dobro nagradjuje a zlo kazni. Ta je medjutim nauka

1. Enciklika "Pascendi" Pija X. (D.2077) naziva ovo shvaćanje: "Sophismatum profecto coacervatio infinita, quae religionem omnem pessumdat et delet."

vala sve potpunije i potpunije objavljivana i s Kristom je i apostolima primila svoj vrhunac. Sam je Krist objavio ponajvažnije istine za spasenje potrebne, ali je Duh Sveti nastavio te istine za života apostola i po njima upotpunjavati te istu nauku sve potpunije objavljivati. I sve, što Apostoli tim načinom primili bila je objava u pravom smislu riječi. Smrt Krista i Apostola objava, u pravom smislu riječi, bila je zaključena! zbog toga, što bi Duh Sveti prestao djelovati, nego se njegovo djelovanje nastavilo u jednom drugom pravcu.

2. Objava je izvorno pohranjena u tekstu Sv.Pisma a misaono je obrazlažena naukom Predaje i konačno izražena dogmatskim tvrdnjama ili formulama.

Cjelokupna objava sadržana je u tekstu Sv.Pisma i ona je po sebi nepromjenjiva: "Doctrina revelata in se immutabilis est". Crkveni Oci obrazlažući je i tumačeći nisu dirali u tu njenu značajku, brižno su pazili da joj itko ništa ne doda; ne oduzme ili ma što u njoj ne izmijeni. Da bi taj značaj nepromijenjivosti objavljenih istina što bolje sačuvala, Crkva je neke od njih proglasila dogmama ili istinama za spasenje prijeko potrebnim. Dogma je dakle tvrdnja, assertio, koja je sadržana u objavi, a koju je Crkva bilo svečanim, bilo redovitim i općim učenjem proglasila istinom, koju moramo vjerovati. Odnošaj izmedju dogme i objavljene tajne je kao izmedju tvrdnje i stvari, koju se tvrdi: "dogma se habet ad mysterium sicut assertio ad rem assertam."

Dogma medjutim nije isto što i dogmatska formula.

O jednoj naime istoj stvari može biti više dogmatskih formula od kojih su slijedeće potpunije i jasnije od prvih, no smisao u biti ostaje uvijek isti. (V.D.1800 i 1818).

Jedna te ista istina može biti predlagana na razne načine:

a. Ono, što je bilo pučki vjerovano, može biti predloženo znanstvenim načinom.

b. Ono, što se samo implicite vjerovalo, može biti explicite predloženo.

c. Neke istine, koje su usput i praktično vile vjerovane, mogu biti izričito predložene.

Prema tome, nema u pravom smislu povećanja ili proširenja objave: - ona ostaje uvijek ista; povećava se samo broj istina, koje izričito, explicite, treba vjerovati. Potpunija spoznaja tih istina ostvaruje se u biti i primarno zbog pomoći Duha Svetoga, a sekundarno zbog teološkog produbljivanja stvari.

7. NATURALISTIČKO RACIONALISTIČKI STAV PREMA OBJAVI

162.- Već smo u našem prvom dijelu, a i u toku sadanjeg neposrednog izlaganja vidjeli, da naturalizam odnosno racionalizam otklanja objavu kao riječ Božju. U svojim temeljima to otklanjanje počiva na panteističkom evolucionizmu i agnostičkom ignoriranju svake više stvarnosti. Ipak, kako postoje raznoliki oblici naturalizma odnosno racionalizma, to ćemo ovdje kratko na njih podsjetiti.

1. Za dosljedni ili t.zv. integralni naturalizam postoji samo jedna jedina monolitna stvarnost: "narav", "priroda", koja je identična s Bogom, koja je zapravo sam Bog - to je panteizam: bilo u tom smislu, da apsorbira svijet Boga i to je onda akosmizam -: svijet postoji samo kao sastavni dio Boga-,

bilo tako, da Boga apsorbira u svijet - to je onda ateizam -: Bog ne postoji u pravom smislu, svijet je progutao Boga kao transcendentnu metafizičku stvarnost.[1]

Kako se pak u ovoj koncepciji i sam ljudski razum ne razlikuje bitno od božanskoga, to ne može biti govora o tome, da bi Bog doista u pravom značenju čovjeku nešto objavio. Hegel i njegovi pristaše zadržavaju doduše riječ "objava", ali je uzimlju u jednom sasvim naravnom smislu. Ona naime za njih znači samo "neprekidno usavršavanje ljudskog razuma i naravnih religioznih dispozicija u čovjeku". Sama kršćanska religija predstavlja tek jednu razvojnu etapu na tom putu. Iznad nje medjutim stoji filozofija kao vrhovni sudac istinita i neistinita, čak i u religioznom pogledu. U skladu s time, kako smo već naprijed vidjeli, Hegel ne vidi teškoće da zadrži i poglavite objavljene istine kršćanstva, Trojstva, Utjelovljenja, i t.d., samo sam način njihova objavljivanja tumači u duhu svoje filozofije: teze, antiteze, sinteze.

2. Racionalizam pak otklanja objavu u ime dvaju zapravo suprotnih načela: u ime načela agnosticizma, koji uči, da ništa ne zna o kakvoj višoj stvarnosti, i u ime načela apsolutne autonomije ljudskog razuma, koja ne dopušta strano, više, miješanje u njegovu spoznaju.

a. U ime agnosticizma on ne će da se upušta u raspravljanje o tome, da li postoji neka viša, nadnaravna stvarnost i da li je prema tome moguća intervencija te stvarnosti u svijetu. On samo tvrdi, da takva stvarnost, postojala ili ne, stoji izvan domašaja ljudskog uma. Teoretski um o njoj ne može ništa znati, jer sve što je iznad pojava njemu je nedostupno. Konsekventno tome i svaka vanjska objava, koja ne leži unutar pojavnog reda ne može biti uzeta u obzir. Religiozne, stoga, pojave, koje se smatraju nadnaravnom objavom, mogu se samo naravno tumačiti. One zapravo nisu ništa drugo do svijest, što je čovjek stiče o svom odnošaju s Bogom: "Revelatio nihil aliud esse potuit quam a q u i s i t a a b h o m i n e suae ad Deum relationis conscientia".[2]

b. U ime a p s o l u t n e a u t o n o m i j e racionalizam proglašuje razum jedinim mjerilom svih stvari. Tu se više ne ističe ograničenost razuma, nego se proglasuje njegova suverenost, njegovo pravo, da o svemu sudi. Kako je to rečeno u Syllabusu Pija IX.: "ratio humana seu philosophia neque potest neque debet ulli sese submittere auctoritati". I u ovome je upravo bit "constitutivum formale", racionalizma.

Polazeći s tih pozicija racionalizam tvrdi, da je razum jedini sudac i u vjerskim stvarima: "Omnes religionis veritates ex nativa humanae rationis vi derivant." Što više, on proglašuje nespojivost vjere u Krista s razumom: "Christi fides humanae refragatur rationi: divinaque Revelatio non solum nihil prodest, verum etiam nocet hominis perfectioni." A ono, na što

---

1. U Syllabusu Pija IX., D 17o1, osudjena propozicija glasi: "Nullum supremum, sapientissimum, providentissimumque Numen divinum existit, ab hac rerum universitate distinctum, et Deus idem est ac rerum natura, et idcirco immutationibus obnoxius, Deusque reapse fit in homine et in mundo, atque omnia Deus sunt et ipsissimam Dei habent substantiam; ac una eademque res est Deus cum mundo et spiritus cum materia, necessitas cum libertate, verum cum falso, bonum cum malo, et justum cum injusto." Otud slijedi i druga osudjena propozicija: "Neganda est omnis Dei actio in homines et mundum" scilicet revelatio et miraculum."

2. Propozicija, koju je osudio Pijo X. u popisu modernističkih zabluda D. 2o2o.

se kršćanstvo poziva da bi dokazalo vjerodostojnost objave - proroštva i čudesa - spada u bajke: "Prophetiae et miracula in sacris litteris exposita et narrata sunt poetarum commenta."

Konsekventno tome, razum postaje gospodarom svega ljudskoga, kako je to istaknuto u istom dokumentu: "ratio humana nullo prorsus Dei respectu habito, unicus est veri et falsi, boni et mali arbiter, sibi ipsi lex et naturalibus suis viribus ad hominum ac populorum bonum curandum sufficit"[1].

Integralni ili apsolutni naturalizam i racionalizam znače očito posvemašnje prekidanje s Bogom objave.

Prema istim, kao i drugim dokumentima njegov je duh diametralno oprečan duhu Božjem. To je duh strahovite intelektualne skučenosti, koja diktira ignoriranje najvećih i najdivnijih stvarnosti. To je duh pobune proti Stvoritelju i Spasitelju "spiritus infidelitatis, inobedientiae, rebellionis", "superbia vitae", ut dicitur in I Joan, II 16, "id est amor propriae excellentiae sine subjectione in Deum". Zato je takodjer ne samo aliquid "pravum et perversum", sed expressio "stultissimae arrogantiae" "deliramentum" ducens ad "libertatem perditionis".[2] To je duh, koga je po Jeremiji Bog karakterizirao riječima: "confregisti jugum meum, rupisti vincula mea et dixisti: Non serviam"[3].

Tražeći kroz prošlost kakav analogon racionalizmu njegovih vremena Toma ga je Akvinski pronašao jedino u stavu palog andjela, njegovom apetitu "propriae excellentiae," kojim je htio da postane sličan Bogu želeći kao svoj konačni cilj samo ono, što je mogao doseći naravnim silama.[4]

Pape će u više navrata upozoravati da se taj duh proširio "improborum fradude" a Vatikanski će Koncil upozoriti na njegov zamašaj riječima: Tam nata est et late nimis per orbem vagata, illa rationalismi seu naturalismi doctrina, quae religioni christianae utpote supernaturali instituto per omnia adversans, summo studio molitur, ut Christo... a mentibus humanis, a vita et moribus populorum excluso, mere quod vocent rationis vel naturae regnum stabiliatur. Relicta autem, projectaque christianae religione, ut jam ipsam rationalem naturam, omnemque justi rectique normam negantes imma humanae societatis fundamenta diruere connitantur".[5]

8. POPUŠTANJE NATURALISTIČKO-RACIONALISTIČKOM SHVAĆANJU

163.- Vodjeni sasvim drugim, nekad i dobrim namjerama neki su katolici i protestanti popustili duhu naturalizma. To se ponajprije pojavilo u t.zv. seminaturalizmu i pseudonaturalizmu, a pojavljuje se možda i u nekim drugim suvremenim, napose biblicističkim tendencijama, no o kojima poslije.

a. Seminaturalizam ili s e m i r a c i o n a l i z a m ne niječe vanjske objave, no uči, da nadnaravne tajne, pa i one najviše, kad su jednom objavljene, mogu biti razumom dokazane. Zastupnici ovog shvaćanja -

1. Za sve ove gornje tvrdnje vidi: DB 17o3; 1642 i sl., 1652, 1655, 17o1 i sl., 1885, 1688, 1613 i sl.
2. V. Garrigou-Lagrange, nav. dj. Compend. str. 1o3 i takodjer DB 1613 i sl.; 1642 i sl.; 1688 i sl.
3. Jer. 2, 2o
4. Ili pak i nadnaravni, no želeći ga doseći takodjer samo svojim naravnim silama v. I a, 963, a.3.
5. Vacant, Etudes sur le Concile du Vatican, t. I, str. 112 i str. 572.

Hermes + 1831., Günther + 1863., Froschammer +1893 - smatrali su, da će na ovaj način učiniti uslugu objavljenoj religiji pokazavši da su i najveće tajne Božjeg bitka naravno spoznatljive. U zbilji oni su zapali u naturalizam nivelirajući nadnaravnu stvarnost s naravnom: dopustili su da postoji nadnaravna objava u samom načinu-revelatio supernaturalis quoad modum-, ali su zanijekali samu nadnaravnu zbilju: objavljivanje istina, koje bi sasvim nadilazile razum-revelatio supernaturalis quoad substantiam.[1]

b. P s e u d o s u p e r n a t u r a l i z a m se pojavljuje kod starijih i novijih protestanata a takodjer kod Bay-a i Jansenija kao pokušaj da se nadnaravnost objave što jače istakne. Jače još nego je to slučaj u gore izloženoj katoličkoj koncepciji. Ali to ga upravo odvodi konačno naturalizmu. Evo na koji način:

1. Stariji protestanti tvrdeći da se Bog objavljuje p r i v a t n i m n a d a h n u ć e m: da Duh Sveti n e p o s r e d n o i n s p i r i r a s v a k o g p o j e d i n c a i to neovisno o učiteljstvu Crkve - htjeli su naglasiti neprekidno njegovo nadnaravno djelovanje. Kod novijih protestanata, napose Karla Bartha, pošlo se u nekom smislu još dalje. Dok su naime prvi protestanti dopuštali biblijsku objavu kao povijesnu stvarnost, prema Karlu Barthu, kako smo već spomenuli, objava postoji samo kao č i n, d o g a d j a j, i to kao s a d a n j i g o v o r B o ž j i m e n i. Nešto objavljena uopće ne postoji. Na ovaj način privatno je nadahnuće postalo jedinom i isključivom objavom. Prividno se ovom jednom i drugom koncepcijom uzdiže nadnaravni značaj objave, no u zbilji, kako je povijesni razvoj pokazao, to je odvelo načelu slobodnog tumačenja Sv.Pisma, individualizmu a konačno i pravom naturalizmu.

Ovo je shvaćanje sasvim protivno gore izloženom katoličkom i to s dva bar razloga: 1.što je po katoličkom shvaćanju objava kao govor Božji upravo sama povijesna stvarnost njezina, koja je zaključena s Kristom i apostolima; 2.što su samo odabrani pojedinci - proroci, Krist, apostoli - nju neposredno primili, dok ostalima dolazi posredno.

2. Mihael du Bay (Baius) +1589 i Kornelije Jansenius +1638. zapali su u naturalizam tvrdeći da objavljene tajne nisu u strogom smislu nadnaravne pa da je stoga i sama objava nešto naravna. Do ovog shvaćanja dovelo ih je njihovo učenje, da je uzdignuće ljudske naravi "in consortium divinae naturae" bilo dugovano čovjeku te da je prema tome ono samo naravno a ne nadnaravno. I ovdje se dakle dešava nešto slična onome, što smo vidjeli kod protestanata. Prividno se narav tako uzdiže da joj milost izgleda prirodjena. U zbilji ovdje se narav potcjenjuje, smatra se je tako nesavršenom, da joj je milost potrebna kao naravno savršenstvo. Tako i ova koncepcija, kao i predjašnja, svršava u naturalizmu.[1]

Naturalizam, dakle, bilo u svom apsolutnom obliku kao panteizam, odnosno agnostičkom, onom umjerenijem Hermesa, Günthera i Frohschammera ili napokon kao pseudosupernaturalizam protestanata, te Bay-a i Jansenija, otklanja odnosno umanjuje objavu u katoličkom smislu.

---

1. Crkva je i ovaj naturalizam, mada blaži u svom obliku od predjašnjeg, zabacila. V.D. 1618.sq, 1655 sq., 1666 sq.

9. PREGLED DVAJU DIAMETRALNO OPREČNIH SHVAĆANJA

164.- Pokušamo li sad na koncu dati shematski prikaz katoličkog s ne strane, i naturalističko-racionalističkog shvaćanja, s druge strane, jet ćemo, da ona predstavljaju dva dijametralno oprečna stava. Apstra-ajući sad od pitanja u kojoj je mjeri ova ili ona tendencija pristupila jednom osno drugom stavu, činjenica je, da u sebi promatrani, oni predstavlja- suprotnosti nesamo u svojim temeljima, nego i u svojim daljnjim razvoj- pravcima.

Evo, dakle, kako to u glavnim potezima možemo prikazati:

I. PRIZNAVANJE OPSTANKA BOŽJEG

(kao Stvoritelja, apsolutnog Gospodara, te ukoliko je Deus sub intima ratione Deitatis).

I NJEGOVE NADNARAVNE MILOSTI

v o d e:

S P I R I T U A L I Z M U

ili sveobuhvatnom intelektualizmu i otud:

priznavanju duha i tvari kao i nadnaravi	2. bezuvjetnom podvrgavanju Bogu	3. kultu Boga, kao i prihvaćanju od Boga objavljene religije	4. respektu ljudske osobe	5. obuzdavanju sjetila i nižih poriva
materijalizmu: priznavanju samo tvari	2. a. pobuni proti Bogu i b. traženju posvemašnje autonomije za čovjeka	3. kultu "totuma", totalitarizmu, indifirentizmu odnosno liberalizmu u relig. pitanjima	4. negaciji osobe i njenih prava (u suprotnosti s točkom 2b,	5. senzualizmu, prevlasti sjetilnog života, poživinčenju

R A C I O N A L I Z M U

ili skučenom intelektualizmu te tako:

v o d i:

II. NATURALISTIČKO PRIZNAVANJE JEDINE STVARNOSTI

p o č i v a

n a:

P A N T E I Z M U

a ovaj opet

n a

A K O S M I Z M U ili A T E I Z M U

Nezasnovanost naturalizma, kako u samom sebi, tako u njegovim temeljima, kao i njegovom glavnom izdanku racionalizmu, dokazana je opširno u filozofiji, a koliko je za našu svrhu bilo potrebno, mi smo već i ovdje na to podsjetili. Preostaje nam samo još da izložimo probleme koji se tiču objavljivanja religioznih istina, same mogućnosti toga, a zatim nužnosti objave kao takve.

1o. MOGUĆNOST OBJAVE

165.- Radilo se - o čovjeku nepoznatim - istinama naravnog ili nadnaravnog reda treba razmotriti ne priječi li šta njihovo objavljivanje sa strane Božje? Objava, uistinu, kakvu smo je izložili znači i z r a v n u intervenciju Božju u svijetu, zahvat mimo i iznad prirodnog poretka, mimo redovitih zakona ljudske spoznaje, pa se sasvim naravno postavlja pitanje, da li je nešto takva moguće.

I z n a š a n e p o t e š k o ć e

166.- Proti mogućnosti izravne objave sa strane Božje i naravnih i nadnaravnih istina ustaju d e i s t i i m o d e r n i s t i.

Prema shvaćanju d e i s t a izravnoj se objavi spomenutih istina protive dva poglavita faktora: Božja nepromjenjivost, s jedne, i nepromjenjivost prirodnih zakona, s druge strane.

M o d e r n i s t i pak otklanjaju mogućnost izravne Božje čovjeku zbog tog, što bi se ona protivila v i t a l n o s t i n a š e g u m a. Primiti, uistinu, nešto objavljena značilo bi, prema njima, pristajati uz nešto isključivo vanjskoga, i u tom smislu neživotna, nasilna zapravo. To bi predstavljalo zarobljivanje ljudskog duha u misaonom i voljnom pravcu.

U misaonom: to bi bilo pravo podjarmljivanje, kako se izražava Le Roy, "une limite aux droits de la pensée comme une menace de tyrannie intellectualle, comme une entrave à la vie meme de l'esprit, à son besoin d'autonomie...", "podjarmljivanje, ograničavanje prava misli, kao prijetnja intelektualne tiranije, kao prepreka slobodi istraživanja: sve stvari temeljito protivne samom životu duha, njegovoj potrebi autonomije...."[1]

U voljnom pogledu čovjek bi primajući objavu bio potpuno pasivan, i, kako kaže racionalista Pfleiderer, "ne bi ništa više radio od nežive posude, koja prima ono, što se u nju sipa"[2]. Morao bi se jednostavno ravnati prema propisima izvana joj nametnutim.

Bila bi to, jednom riječju, posvemašnja likvidacija autonomije ljudske osobe, pa je stoga objava neprihvativa.

167.- Na razne načine otklanjaju mogućnost objave n a d n a r a v n i h t a j n i svi n a t u r a l i s t i odnosno r a c i o n a l i s t i.

R a d i k a l n i naturalisti niječu tu mogućnost jednostavno stoga, što zabacuju s a m o p s t a n a k nadnaravnog reda. Glavne dakle teškoće dolaze, prema njima, e x p a r t e D e i a g e n t i s. Bog se naime pan-

1. Edouard Le Roy, Dogme et critique, p.9 et 15. cit.Garrigou-Lagrange,nav. dj. 158, bilj.1.
2. Idem. 159.

eistički miješa sa svijetom te se na taj način niječe njegova transcen-
entnost i nadnaravnost, a, konsekventno tome, i sam opstanak nadnaravnih
ajni.

S e m i r a c i o n a l i s t i, i ne idući tako daleko, uče ipak ne-
to slična, zabacuju opstanak takvog nadnaravnog poretka, koji bi o b -
e k t i v n o, po sebi, nadilazio sposobnosti ljudskog razuma. Neki među
ovima niječu opet mogućnost slobodnog Božjeg djelovanja a d e x t r a
e c u n d u m s u a m v i t a m i n t i m a m. A napominje se da niz
rugih teškoća dolazi i e x p a r t e s u b j e c t i, ukoliko naime
jedna ideja našeg uma ne bi tobože bila sposobna predočiti nadnaravne taj-
kao vjerodostojne, "mysteria supernaturalia ut credibilia".

P e l a g i j e v c i i p o l u p e l a g i j e v c i zabacuju mo-
ćnost objave nadnaravnih tajni zbog tog, što uče, da ne postoji nadnarav-
red, koji s u b j e k t i v n o nadilazi sile naše naravi ili bar na-
naravne zasluge.

P r v i p r o t e s t a n t i, a takodjer B a i u s i J a n s e -
i u s protive se mogućnosti nadnaravne objave stoga, što niječu da nad-
ravni red nadmašuje <u>zahtjeve</u> naše naravi.

Napokon ovu mogućnost smanjuje R o s m i n i zbog izvjesnog mješanja
tina naravnog i nadnaravnog reda, a o n t o l o g i s t i opet zbog ne-
voljnog razlikovanja naravnog i nadnaravnog reda.

U svom izlaganju dokazat ćemo nezasnovanost svih ovih učenja utvrdivši
najprije obzirom na istine naravnog reda, da se ništa ne protivi njihovoj
ravnoj objavi sa strane Božje, a zatim da tome istom nema zapreke u pogle-
nadnaravnih istina.

1. MOGUĆNOST NEPOSREDNE OBJAVE NARAVNIH ISTINA

168. Kako smo već naprijed izložili, objava stoji bitno u Božjem govo-
pa sad moramo dokazati, da tome neposrednom govoru Božjem čovjeku nema
reke ili smetnje ni sa strane predmeta (ex parte objecti) ni sa strane
jekove (ex parte subjecti) ni sa strane Boga-objavitelja (ex parte Dei
ntis). To dokazujemo samim razumom - in forma - slijedećim načinom.

Mogućnost čina, kome se ništa ne protivi ni sa strane objekta ni sa
ane subjekta ni sa strane cilja ni sa strane činbenika, dade se samim ra-
om dokazati.

A neposrednoj nadnaravnoj objavi naravnih istina ništa se ne protivi ni
strane objekta ni sa strane subjekta, ni sa strane cilja, ni sa strane
benika - Boga.

Dakle je neposredna, nadnaravna objava naravnih istina moguća.

<u>Major</u> je po sebi očita
<u>Minor</u> dokazujemo po dijelovima.

1. <u>Odsutnost zapreke sa strane predmeta</u>

Kažemo: n e m a z a p r e k e s a s t r a n e s a m o g a p r e d-
t a o b j a v e. Taj su uistinu predmet naravne religiozne istine, Bogu
ko poznate, a po sebi ništa se u njima ne protivi da budu saopćene lju-
, bilo putem dokaznim, bilo autoritativnim, na temelju svjedočanstva. One

su naime po svojoj naravi indiferentne prema načinu spoznaje.

2. Odsutnost zapreke sa strane subjekta

169.- Nema zapreke ni sa strane čovjekove. U čemu bi, uistinu, te zapreke s njegove strane mogle biti? Prema naprijed iznesenim teškoćama u tom, što bi se istina, koja bi dolazila putem objave protivila v i t a l n o s t i s p o z n a j e, a u t o n o m i j i našeg u m a i naše v o l j e. A onda takodjer i s i g u r n o s t i s p o z n a j e. No da li je doista tako?

Ni najmanje ne! Sve tri iznesene teškoće počivaju na pogrješnom shvaćanju stvari. Pogledajmo najprije pitanja vitalnosti i atuonomije.

a. Neispravno je smatrati, da vitalnost spoznaje znači posvemašnju zatvorenost prema svemu vanjskome, i da je napose nemoguće, da Bog utječe na spoznajne organe predočujući stvari bilo putem sjetila bilo putem ideja. Neispravno je takodjer držati, da ta vitalnost uključuje najpotpuniju autonomiju uma i volje. Samo Božja je autonomija u jednom i drugom pogledu totalna. Samo njegov um i njegova volja ne zavise ni o čemu vanjskome. Ljudska je, naprotiv, autonomija u jednom i drugom pravcu tek relativna.

b. Naša u m n a a u t o n o m i j a ne pretpostavlja posvemašnju nezavisnost o vanjskome. Mada je Kant, "u ime napretka filozofije" tražio takvu autonomiju i za ljudski um, ta je pretenzija ostala pukom iluzijom. Ljudski je um mnogostruko zavisan. Zavisan je, u svom neposrednom funkcioniranju o predmetima, o "datosti" bilo vanjskoj bilo nutarnjoj, zavisan je o Bogu ne samo svojim podrijetlom, nego ukoliko po svom ustrojstvu, "habet immediatum ordinem ad Deum", kako to lijepo kaže Toma, "quia caetere creaturae non attingunt ad aliquid universale, sed solum ad aliquid particulare (ita inaminata, plantae et animalia). Natura autem rationalis, in quantum cognoscit universalem boni et entis rationem, habet immediatum ordinem ad universale essendi principium" i.e. Deum.[1]

A ova neposredna podredjenost Bogu, daleko od tog, da bi krnjila autonomiju ljudskog razuma, sam je temelj njezin. Upravo naime stoga, što je neposredno podredjen biću i istini, a naročito prvoj istini, naš um nije pritvoren u pojave kao u kakav zatvor, a još manje u ljudske izmišljotine, nego se izdiže nad sve stvoreno i ograničeno te suvereno obuhvaća kako ove tako i najviše stvarnosti pa tim načinom upravo stiče svoju autonomiju. Relativnu dakako i ovisnu, ali istinsku, fundiranu na zbilji a ne na iluzornim pretenzijama.

c. Jednako je tako s autonomijom naše volje: ni ona po svojoj naravi nije apsolutna, nego relativna, uvjetovana univerzalnim dobrom. Upravo naime zato, što je bitno odredjena k univerzalnom dobru i neposredno podredjena Bogu - vrhovnom dobru, ostaje slobodna, "indiferentna" prema pojedinačnim dobrima. Sam je upravo metafizički razlog autonomije, neovisnosti naše volje prema svemu pojedinačnom, njena ovisnost prema univerzalnom, vrhovnom dobru - Bogu. To je metafizički korjen slobode naše volje i s tog razloga metafizički je svaki čovjek slobodan. Praktički je medjutim moguće, da čovjek tu svoju slobodu razvija, povećava odnosno umanjuje time, što konkretno jače ili slabije prianja uz razlog svoje slobode - Vrhovno Dobro. Što smo bliže Bogu, svome Vrhovnom Dobru, što jače prianjamo uza nj, to je naša sloboda - prema svemu pojedinačnom - veća, to je autonomija naše ličnosti savršenija. Stoga i intervencija Božja u našem životu putem objave, koja

1. II a II ae, q. 2. a 3.

nuka da uza nj prianjamo, daleko od tog da bi smanjivala našu autonomu, čini je sve potpunijom.[1]

"E contra", kaže Garrigou-Lagrange, "sublata auctoritate Dei, non peret amplius vera libertas, sed solum licentia (samovolja), quae ducit ad ressionem bonorum a malis, id est ad tyrannidem."[2]

&. Konačno ni subjektivna sigurnost nije pri objavi u pitanju.

17o.- U prvi mah izgleda doduše neshvatljivo kako bi čovjek, kome Bog osredno govori mogao biti siguran da je to doista govor Božji a ne plod stite domišljatosti, mašte ili rezultat osobnih refleksija o stvarima, koje drugim putem doznao. Medjutim, kako je za objavu, prema naprijed reome, bitna stvar ne predodžba predmeta, nego umno prosvjetljenje, jasno da će Bog morati tako prosvijetliti um čovjeka, kome se objavljuje, da sasvim sigurno uoči da Bog govori, a i otkloniti u tom pravcu svaku sumpotvrdjujući činjenicu svoga govora vanjskim dokazima. Kaže à propos a Garrigou-Lagrange: "cur ratio humana, quae essentialiter subordinatur elligentiae divinae, repugnaret illuminari ab ea, ut certa fiat de orie divina revelationis? Cur prophetae intelligentia non posset hanc illuationem accipere, et instrumentaliter moveri a Deo, sicut imaginatio tra instrumentaliter movetur a ratione? Est e contra hoc factum omnino forme legi universali subordinationis causarum."[3] Medjutim, kako netom osnom, Bog ne prepušta stvar samo nutarnjem prosvjetljenju, on redovno nutarnje prosvjetljenje popraćuje i čudesnim vanjskim dokazima, tako da ka sumnja o zbiljnosti objave mora otpasti.

3. Odsutnost zapreke sa strane cilja

171.- O b j a v i n e m a z a p r e k e n i s a s t r a n e l j a, koga je Bog postavio stvarajući svijet i napose čovjeka. Posljedje naime cilj svega slava Božja a objavljujući se Bog u najvećoj mjeri gućuje ostvarenje te slave. A ne može se, dakako, ništa toj objavi proiti ni sa strane cilja čovjekova, jer čovjek je naravno usmjeren spoznaistine, naročito najviše istine, Boga naime ukoliko je auktor njegovavi, i naravnoj ljubavi najvišeg Dobra iznad svega. Čovjek je dapače nano sklon da ljubi Boga više nego sama sebe, "quia unaquaeque pars natuiter plus amat commune bonum totius, quam particulare bonum proprium."[4] o nam pak objava naravnih religioznih istina očituje savršenstvo Božje aročito njegovu neizmjernu dobrotu prema nama, tako nam neprevarljivo ez ikakve sumnje pokazuje posljednji cilj, kome sve svoje čine već u nanom redu moramo usmjerivati.

S punim je stoga pravom rečeno u Vatikanskom Koncilu: "cum homo a Deo tamquam creatore et Domino suo totus dependeat, et ratio creata incree Veritati penitus subjecta sit, plenum revelanti Deo intellectus et votatis obsequium praestare tenetur" (D.1789). Jednako tako:"si quis diit, rationem humanam ita idenependentem esse, ut fides ei a Deo imperanon possit, a.s." (D.181o).- V.o tom više u G.Gračanin, La personalité ale d' aprés Kant et sa critique à la lumiere de la philosophie thomi- 1935. Paris.

Nav.dj. str.161.

Nav.dj. str.162.

II a IIae, q. 26, a.3.

4. Odsutnost zapreke sa strane tvornog uzroka

172.- Nema napokon nikakve zapreke objavi ni sa strane njenog čimbenika, njenog tvornog uzroka - Boga. To se donekle razabire već po onome, što smo netom rekli o cilju Božjeg djelovanja. No moramo sad još jasnije naglasiti, da se nadnaravnoj objavi naravnih istina ne protivi činjenica, da ono predstavlja čudo, napose čudo intelektualnog reda.

Mogućnost čudesnog djelovanja Božjeg uopće obrazložit ćemo kasnije pa se sad ne ćemo na njem detaljnije zaustavljati. Naglasimo stvar samo načelno: Deus potest agere praeter leges hypotetice necessarias... Atque leges physicae et omnes leges agendi naturae sunt hujusmodi. Ergo Deus potest agere praeter has leges.

Zakoni, uistinu, koji u prirodi vladaju nisu apsolutno nužni i njihov Tvorac može mimo njih djelovati. On ne bi mogao djelovati proti zakonima apsolutno nužnim, kao što su matematski ili metafizički zakoni, proti načelu kontradikcije. No prirodni zakoni nisu takvi: oni su naime uvjetno nužni. Ideo "interventio miraculosa Dei in mundo non est violenta, quia est juxta praecipuam et intimiorem creaturae inclinationem, quae est oboedire Creatori suo, cui connaturalius subjicitur quam corpus animae, aut brachium voluntati."[1]

U skladu s ovim općim načelom kažemo: ništa se ne protivi objavi ukoliko ona predstavlja čudo intelektualnog reda. Putem njega Bog uistinu nadnaravno pokreće čovjekov um objektivno, raspredjujući, svrstavajući njegove ideje, i subjektivno, prosvjetljujući um njegov, da neprevarljivo o stvari sudi.

Što se prvog tiče, kažemo da Bog može objektivno pokretati ljudski um sredjujući njegove ideje bez posredovanja osjetila odnosno mašte zato, što je on "primum intelligens" i kao takav izvor svakoga razumijevanja: "est primum ens intelligibile a quo derivatur omnis intelligibilitas rerum et idearum", "conservans in esse omnem intelligentiam ac ei intime praesens".[2]

Slično tako Bog može subjektivno pokretati ljudski um prosvjetlivši ga "per modum transeuntis" lumine supernaturali, "ut propheta infallibiliter judicet de veritate sibi divinitus proposita et de origine divina revelationis." Razlog je tome, što je Bog izvor svake intelektualne moći i svakog umnog osvjetljenja. A za spoznaju objavljenih religioznih istina naravnog reda dostaje razmjerno svijetlo: ono, koje je naime nadnaravno samo "quoad modum productionis suae", a inače po sebi naravno. Ne traži se za to svijetlo nadnaravno "quoad substantiam", kao što je to potrebno da bismo mogli nadnaravno vjerovati.

Prema svemu dakle rečenome nadnaravna je objava naravnih religioznih istina moguće, jer joj se ništa ne protivi ni sa strane predmeta ni sa strane objekta ni sa strane cilja ni sa strane čimbenika Boga.

---

1. Garrigou-Lagrange, nav. dj. str. 163. V. i Ia, q.1o5, a.6 i osobito lijepa tumačenja Tomina o tome u C.G. l. III, c.1oo.

2. Ia, q. 1o5, a. 3: Utrum Deus moveat immediate intellectum creatum.

P R I G O V O R I KOJI POLAZE OD VITALNOSTI NAŠE SPOZNAJE

Svi ovi prigovori osporavaju mogućnost s u b j e k t i v n o g po-
'etanja ljudskog uma sa strane Božje. Bog, prema tome, ne bi mogao ljud-
:i um tako pokretati, da on neprevarljivo pristane uz istinu božanski ob-
vljenu.

1. prigovor: Actio vitalis non potest esse subjective ab extrinseco.
qui intellectio est essentialiter vitalis. Ergo intellectio non potest
se subjective a motione extrinseca Dei revelantis.

Odgovor: Distinguo majorem: Actio vitalis non potest esse subjective
extrinseco, ut a causa proxima, concedo; ut a causa superiori et princi-
li, nego. Concedo minorem. Distinguo conclusionem eodem modo. Jam enim
ordine naturali, Deus omnia viventia praemovet, ut causa prima extrin-
ca.

2. Inst.: Neque ut a causa superiori et principali intellectio huma-
potest esse a Deo. Etenim actio vitalis non solum debet esse ab intrin-
co, sed a virtute propria viventis. Atqui intellectio, quae fieret in-
rumentaliter virtute Dei, non esset a virtute propria intelligentis. Er-
,intellectio fieri non potest instrumentaliter virtute Dei.

Odgovor: Distinguo majorem: Actio vitalis debet esse a virtute pro-
ia viventis, sive nuda, sive elevata, concedo; a sola virtute propria,
clusa possibilitate elevationis, nego. Contradistinguo minorem eodem mo-
.- Habetur exemplum in homine, prout intelligentia utitur imaginatione,
itur etiam oculis, ut instrumentis, et sub influxu intelligentiae oculi
a sunt solum videntes, sed quodammodo intelligentes, quod non accidit in
rutis. Sicut intelligentia nostra utitur imaginatione, quare Deus non
sset uti intellectu prophetae? Etiam musicus elevat quodammodo virtutem
opriam citharae.

3. Inst.: Atqui non potest concipi elevatio vitalitatis seu vitalitas
peraddita ad modum virtutis instrumentalis, ergo remanet difficultas.

Etenim vitale est essentialiter ab intrinseco. Atqui vitale superaddi-
a esset ab extrinseco. Ergo vitalitas superaddita intrinsece repugnat.

Odgovor: vitale ut q u o d producitur, est essentialiter ab intrin-
co, concedo (sic Deus non potest producere actum vitalem in lapidem, ita
lapis videat v.g., quia lapis non habet vitam); vitale, ut q u o ac-
vitalis producitur, non potest esse ab extrinseco, subdistiguo, ab ex-
seco Auctore ipsius vitae, nego; ab alio extrinseco agente transeat.
tradistiguo minorem eodem modo. Nego consequens et consequentiam.

Kao prvi uzrok, Bog već u naravnom redu pokreće iznutra sve stvorene
ibenike, pa i žive, priljubljujući njihovu moć na životne čine (Ia, q
, a.5). Slično tako može pokretati stvoreni um k životnom činu, koji
ilazi vlastitu moć stvorenja. Ako vojskovodja na neki način saopćava
ju vitalnost svojim vojnicima, zašto Bog, izvor života, ne bi mogao o-
ljavati i prosvjetljivati ljudski um? "Dominus illuminatio mea... vi-
ica me secundum verbum tuum", kaže se često u Psalmima.[1]

Garrigou-Lagrange, nav.dj., str.164.

2. MOGUĆNOST NEPOSREDNE OBJAVE NADNARAVNIH TAJNI

173.- Kad smo jednom dokazali mogućnost nadnaravne objave naravnih istina preostaje nam da se zaustavimo na nekim specifičnim teškoćama, koje se tiču neposredne objave nadnaravnih tajni. Te tajne, kako smo naprijed spomenuli, odnose se na intimni, Bogu vlastiti život "sub propriissima ratione Deitatis", kao i na komuniciranje toga života stvorenju u obliku raznolikih milosti, ovdje nadasve istina, koje ga izražavaju.

Prema objekcijama, što smo ih prije istakli, bilo bi nemoguće da Bog takve tajne čovjeku saopći s nekoliko razloga. Ponajprije stoga, što takvih tajni navodno ni nema: Bog naime u panteističkoj koncepciji nije ni transcendetan svijetu a kamoli nadnaravan. On se sa svijetom identificira pa prema tome nema govora o kakvom objavljivanju nečeg, što svijet nadilazi. Kad se medjutim i dopuštalo i transcendentnost i nadnaravnost bića Božjeg osporavalo se mogućnost slobodnog Božjeg djelovanja ad extra secundum suam vitam intimam.- Pronalazile su se teškoće i u tom, što tobože ni jedna ideja našeg uma ne bi mogla predočiti "mysteria supernaturalia ut credibilia", i t.d., i t.d.

Mi smo se medjutim već bili sreli sa svim ovim teškoćama i na njih odgovorili pa ćemo sad na te odgovore podsjetiti.

1. Nezasnovanost nijekanja nadnaravnog reda

174.- Bilo uistinu, da se radi o samom opstanku Bića koje transcendira sav nadnaravni poredak, dakle o nadnaravnu "sensu communi", bilo da se radi o naravi toga Bića, id est de ipsa Deitate seu de vita Dei intima, t.j. de supernaturali stricto sensu, naturalizam nije u pravu kad ih zabacuje.

Sam opstanak transcendentnog Bića dokazan je mnogostruko i nepobitno u filozofiji.

Što pak razum odnosno filozofija mogu reći o samoj nadnaravnoj naravi to smo takodjer točno naprijed obrazložili.

Obzirom na pitanje, da li je moguće dokazati, da u Bogu postoji "ordo veritatis supernaturalis" jasno je, prema naprijed rečenome, u kome smislu jest a kome nije:

"Non potest dari quidem demonstratio ostensiva, qua naturaliter cognosceretur positive et in se ordo veritatis supernaturalis, nam iste ordo secundum suam definitionem excedit omnem cognitionem naturalem. Neque potest esse demonstratio existentiae istius ordinis ab effectu, naturaliter cognito, sine revelatione; nam effectus iste deberet esse intrinsece supernaturalis, ut gratia, et jam transcenderet cognitionem naturalem. Sed non repugnat a priori demonstratio indirecta et relativa ad limites cujuslibet intellectus creati, nam secundum hanc demonstrationem ordo supernaturalis cognoscitur, non positive et in se, sed tantum negative et relative; scilicet non repugnat quod probetur existentia alicujus ordinis naturaliter incognoscibilis quoad suam essentiam, et etiam quoad existentiam cujuslibet mysteriorum in particulari. Hoc est idem ac probare in Deo esse ordinem veritatis et vitae excedentem limites cognitionis naturalis creatae. Ideoque per hanc demonstrationem nullo modo minuitur transcendentia ordinis supernaturalis, sed e contrario affirmatur, ut quid omnino certum est et evidens".[1]

To je ono Tomino: "Quod autem sint aliqua intelligibilium divinorum, quae humanae rationis penitus excedant ingenium EVIDENTISSIME APPARET. Izla-

---

1. Garrigou-Lagrange, nav.dj., str.171.

žući Tomin argumenat istakli smo, da, ea quae pertinent essentialiter et immediate ad objectum formale proprium intellectus divini, scilicet ad Deitatem, seu vitam Dei intimam, constituunt ordinem et vitae supernaturalis.[1]

Ovo je medjutim samo dovoljno da se zabaci naturalističko nijekanje mogućnosti objave nadnaravnih istina ex parte objecti - kao da tobože nadnaravnog reda ne bi ni bilo.

Taj red postoji i u širem smislu, ukoliko se afirmira opstanak transcendentnog Bića i u strogom smislu, ukoliko se naglašuje nadnaravnost same Biti Božje, nadnaravne naravi.

Prema tome ex parte objecti nema zapreke objavi nadnaravnih istina ili tajni.

2. Mogućnost slobodnog Božjeg djelovanja ad extra

175. Dokazali smo takodjer i to, da nema zapreke objavi nadnaravnih tajni ex parte agentis, ukoliko naime Bog može slobodno djelovati ad extra secundum suam vitam intimam.

Argumentacija je naša u toj stvari bila sažeta u slijedećem:

Nihil denegandum est Deo, Enti perfectissimo, nisi ratione imperfectionis.

Atqui agere libere ad extra secundum suam vitam intimam non importat imperfectionem in Deo; nam omne agens agit in quantum est actu, et est diffusivum sui prout est bonum, libere autem sui diffusivum si jam in se habet bonitatem infinitam, nec indiget agere ad extra ad suam beatitudinem consequendam.

Ergo.

3. Sposobnost naših ideja da prikazuju "mysteria ut credibilia"

176.- U pogledu teškoća, koje bi proizlazile ex parte subjecti, kao da tobože nijedna ideja našeg uma ne bi mogla predočivati nadnaravne tajne, mysteria supernaturalia, "analogice et proprie ut credibilia" one otpadaju,

ako izrazi, kojima se označuju te tajne ne predstavljaju nikakvu nesavršenost u Bogu,

ako ništa ne priječi postojanje nadnaravnog svijetla quoad substantiam elevans intellectum creatum ad adhaerendum infallibiliter et supernaturaliter mysteriis vitae Dei intimae, i

ako se dopusti egzistentia potentia obedientialis elevabilis nostrae naturae ad ordinem supernaturalem.

A zaista je tako. Dakle.

a. Nema ponajprije ničeg, što bi dokazivalo da su naše ideje nesposobne izraziti tajne života Božjeg kao vjerodostojne.

Naravni pojmovi i načela ne mogu dakako izraziti tajne života Božjeg ut scibilia, seu demonstrabilia; ali za objavu je dovoljno da ih njima izrazimo analoški i proprie, ut credibilia, prema svjedočanstvu Boga, koji objavljuje djelomično nejasno a ne s posvemašnjom nutarnjom očitošću.

1. V. o tome naprijed: Filozofija o opstanku nadnaravnog reda.

Etenim, ut dictum est, nihil denegandum est Deo, enti perfectissimo, nisi ratione imperfectionis. Atqui non potest demostrari imperfectio quae sequeretur in Deo ex expressione Deitatis per notiones processionis, paternitatis, filiationis, relationis etc., quibus obscure manifestatur supremum mysterium supernaturale, scilicet S.Trinitatis, vel ex expressione mysteriorum Incarnationis, Redemptionis, Eucharistiae etc.[1]

Razumije se, da prije objave ne bismo mogli dokazati transcendentnu i analošku vrijednost ovih pojmova, da istinski izraze intimni život Božji. No kad se jednom Bog u tu svrhu njome poslužio ništa ne priječi, da ih i mi u tom smislu upotrebljavamo.

Nema dakle nikakve zapreke sa strane naših pojmova za objavu nadnaravnih tajni.

b. Jednako tako ništa ne priječi opstanak nadnaravnog svijetla potrebna za neprevarljivo i nadnaravno pristajanje uz tajne intimnog života Božjeg, "lumen supernaturale quoad substantiam elevans intellectum creatum".

Mada uistinu substancijalno, ili quoad suam essentiam nadnaravno, to svijetlo nije substancija nego accidens "se tenens ex parte subjecti ad confortandum intellectum et non ex parte objecti ad representandum actualiter Deum ut est in se." "Accidens autem, sicut est ens in alio, potest esse ens ad aliud, ut potentia et habitus, quae specificantur ab objecto ad quod essentialiter ordinantur."

Bog, uistinu, može stvoriti takav accidens, koji će bitno težiti k Bogu ukoliko je Bog i tako uzići naš um - " nihil prohibet existentiam alicujus accidentis creati specificati a Deo, reduplicative ut Deus est, seu essentialiter ordinati ad vitam Dei intime cognoscendam et diligendam."

c. Napokon nema ništa, kako smo to naprijed opširno izložili, što bi priječilo opstanak potencije obedientialis vel elevabilis, putem koje se čitava naša narav uzdiže u nadnaravni red.

Prema svemu dakle rečenome objava je nadnaravnih tajni moguća i ex parte objecti i ex parte Dei agentis i ex parte subjecti.

Sama ova mogućnost ne znači dakako da postoje pozitivni razlozi za objavu, da je naime objava za čovjeka prikladna i potrebna te se zato na tom pitanju moramo sad zaustaviti.

11. PRIKLADNOST POSREDNE OBJAVE

177.- Sama mogućnost neposredne objave naravnih i nadnaravnih religioznih istina ne rješava još i pitanje n a č i n a kako će tako objavljene istine d o ć i d o v e ć i n e l j u d i. Kako sami povijesni podaci govore o tom, da je Bog samo rijetkim pojedincima izravno govorio, treba promotriti, kako će ostali ljudi doći do autentične riječi Božje. Nemajući sami prilike da Boga čuju, oni će nužno biti upućeni na one, kojima se on izravno objavio. No h o ć e l i t o o n d a, što im ovi saopćuju b i t i i s t i n s k a r i j e č B o ž j a? Šta im jamči, da će ljudi vjerno prenositi poruke Božje? A onda: šta će biti s onima, koji žive u takvim prilikama, da ni ne susreću nikakva vjesnika riječi Božje? I konačno jed-

1. V. Garrigou-Lagrange, nav.dj.str.19o-191.

a posebna teškoća javlja se u vezi sa samom formulacijom govora Božjeg: ako razlučiti ono, što je Bog doista rekao od literarnog oblika, kojim e pisac služi?

Evo uistinu kako su neke od ovih teškoća bile iznašane odnosno kako u se pojavljivale.

1. Prikladnije je, vele, da se Bog, koji je prisutan u svim dušama i oji svemu providja, neposredno svakome objavi. "J' aimerai mieux, piše J. .Rousseau, avoir entendu Dieu lui - meme; il ne lui en aurait pas couté avantage et j'aurais été á l'abris de la séducation. Que d'hommes entre ieu et moi!"[1] "Ja bih volio da sam sâm Boga čuo; njega to ne bi više sta- o a ja bih bio zaštićen od zablude. Koliko ljudi izmedju Boga i mene!"

2. Sveti je Toma postavio pitanje i o onima, koji žive po šumama, me- ju životinjama te nemaju uopće prilike da čuju propovijedanje riječi Bož- e; kako će oni doznati za objavu? U naša vremena problem se proširio te buhvatio i sve one, koji žive u šumi moderne civilizacije, u buci i meha- izmu suvremenog života tako, da do njih praktično ne prodire glas vjesni- a riječi Božje. Oni doduše susreću svećenike, vide i crkve, ali ništa u jihovu životu nema, što bi im omogućivalo pobliži dodir s njima. Tempo i blici modernog života tako su okupirali vrijeme i slobodu čovjeka, da ni- ta od njih ne preostaje za religioznu problematiku. Realističnu sliku toga ivota daje A.P.Desquerat,S.J., u svojoj knjizi "La Crise Religieuse des 'emps nouveaux" u kojoj pokazuje kako je u velikim industrijskim gradovima ve mehanizirano i izrazito ljudski, osobni život, u kome se normalno ra- jaju religiozna pitanja, sveden na ništicu.[2]

3. Nove teškoće pri upoznavanju prave riječi Božje, no ovaj put više- nje za sve, počele su pridolaziti sa strane metoda, koje su u najnovije rijeme stali upotrebljavati neki čak i katolički tumači Sv.Pisma. Polazeći d načelno opravdanih napora oko traženja t.zv. "literarnih vrsta", "genres itteraires", načina izražavanja pojedinih pisaca, kao i razdoblja, u ko- ima su oni djelovali, neki su medju njima - a mora se reći: ponekad s le- ernošću i žurbom, koji nisu baš značajke ozbiljnog znanstvenog rada - sta- i gomilati teškoće na teškoće. Dovoditi na taj način u pitanje samu histo- ijsku istinitost opisivanih dogadjaja ili svoditi je na nešto čemu ni tra- a nema u knjigama, koje ovi tumače. Primjera radi, evo kako M.E.Boismard omentirajući scenu Isusova krštenja u Jordanu, piše: "Zar čovjek baš mora jerovati, da se stvarno... čuo glas sličan ljudskom glasu...:'Ovo je sin oj ljubezni'?" Možda je to samo"način prikazivanja" sa strane evandjeli- ta, "genre litteraire", kojim se nešto nutarnjeg prikazuje konkretnim i o- jetnim načinom. Doslovno to znači: nitko nije govorio, ništa se nije čulo. 'risutni su samo "pod rasvijetljenjem Duha""postali svijesni", da su se na om donedavna nepoznatom čovjeku realizirala mesijanska proroštva. Ivan Kr- titelj još više nego ostali.[3] Ali - prihvati li se ovakovo tumačenje - the

1. J.J.Rousseau, L'Emile, La profession de foi du vicaire savoyard.
2. Seconde édititon revue et corrigée. Bibliothéque de la Recherche Socia- le. Paris 1955. Značajne su osobito u ovom pogledu strane 176-2oo:Sec- tion II, La Civilisation de l'Argot.
3. Evo tog teksta u njegovom najznačajnijem dijelu: "Est-on forcé de croire que, réellement, lorsque le Christ fut remonté de l' eau, une voix sem- blable á une voix humaine retentit dans le silence du désert pour annon- cer: "Celui-ci est mon fils bien-aimé"? Dans les évangiles, l'audition de vois célestes comme la vision d'anges pourraient bien se rattacher á un genre littéraire particulier, aimant á rendre de façon concrête et sen-

nam jamči, da se ne radi o obmanama, čisto subjektivnom tumačenju stvari? Ta pitanja idu vrlo daleko, i vode nas, u posljednjim konsekvencama, do gledanja na religiozni život kao na puko "religiozno iskustvo" modernista i protestanata.

Naša teza

178.- Kakogod medjutim bilo s iznašanim teškoćama i nasuprot njima mi tvrdimo, da je z a v e l i k u v e ć i n u l j u d i prikladno, da im se Bog p o s r e d n o - preko odabranih ljudi, bilo proroka, bilo učiteljstva jedne ustanove - objavljuje.

Svoju tvrdnju dokazujemo ponajprije o p ć e n i t o i n e g a t i v n o a zatim p o z i t i v n o.

I. O p ć e n i t o i n e g a t i v n o: Ne može se reći, da bi bilo neprikladno, da Bog sebi podredjenim stvorovima govori slično kao što zemaljski poglavari govore svojim podanicima.

A zemaljski poglavari govore svojim podanicima, bar većinom, posredno, po svojim doglavnicima.

Dakle nije neprikladno, da Bog svojim stvorovima, većinom, govori posredno.

Bilo bi to neprikladno, kad bi takav način saobraćaja uključivao neku nesavršenost sa strane Božje. No to nije slučaj: govor po drugome ne aficira ni na kakav način biće Božje.

II. P o z i t i v n o: sa strane Božje i sa strane ljudske.

179.- 1. Sa strane Božje: Prikladno je, da većini ljudi Bog govori preko drugih, jer to je potpuno u skladu s općim ravnanjem njegove providnosti.

Božja naime providnost općenito ravna preko viših nižima, "gubernat inferiora per superiora", manje sposobnim po sposobnijim.

A prikladno je, da se Bog većini objavljuje načinom, kojim njegova providnost općenito postupa.

Dakle je prikladno, da se Bog većini - t.j. manje sposobnim da prime neposrednu objavu - posredno, preko odabranih ljudi, objavi.

Major nam Toma ovako objašnjava: "Ad providentiam duo pertinent, scilicet, ratio ordinis rerum provisarum in finem, et executio huius ordinis, quae gubernatio dicitur. Quantum igitur ad primum horum, Deus immediate omnibus providet, qui in suo intellectu habet rationem omnium etiam minimorum et quascumque causas aliquibus effectibus praefecit, dedit eis virtutem ad

---

nastavak bilješke sa strane 181:

sible des phénomenès surnaturels et spirituels. Dans le cas présent, lorsque l'Esprit descend sur Jésus, les assistants, illuminés par Dieu, comprennent que les prophéties d'Is, 11,2; 42,1; 61,1 viennent de se réaliser en faveur de cet homme naguère encore inconnu. Dans les Synoptiques, cette prise de conscience (sic! ma remarque) sous l'effet de l'illumination divine es décrite au moyen de l'image de la voix qui se fait entendre du ciel; dans le quatrième evangile, c'est Jean Baptiste qui explicite la conscience commune. Rien n'empeche de penser d'ailleurs que effectivement Jean Baptiste eut une part plus active que les autrea dans la prise de conscience de la messianité de Jésus de Nazareth." M.E.Boismard, Du Bapteme à Cana. Jean 1, 19:2,11. Lectio divina 18, Paris 1956, str.67.

llos effectus producendos... Quantum autem ad secundum, sunt aliqua media ivinae providentiae, quia inferiora gubernat per superiora, non propter efectum suae virtutis, sed propter abundantiam suae bonitatis, ut digniatem causalitatis etiam creaturis communicet."[1] (Quod rex humanus) "non abeat rationem eorum, quae per (suos ministros) agenda sunt est ex defec- ı ipsius".[2]

Dvoje, prema tome, spada na providnost - uzrokovati red stvari upravjajući ih k cilju i izvršavati ga ili ravnati tim redom. Obzirom na prvo og svemu bez razlike neposredno providja. Ali obzirom na drugo on se slui posredništvom, te nižim bićima ravna preko viših. Ne zbog nedostatka oći, nego zbog preobilja svoje dobrote želeći dostojanstvo uzročnosti saoćiti svojim stvorenjima. Samo zemaljski vladari ne mogu sami neposredno vemu providjeti; stoga se služe doglavnicima. Kod Boga medjutim to nije ako.

Minor. Providnost općenito tako postupa, da nižim ravna preko viših, gubernat inferiora per superiora". Zato i obzirom na čovjeka tako radi. In hoc ordo rerum consistit, quod quaedam per alia in Deum reducantur, et uod homo alteri cooperetur, ut reducatur ad Deum." Zato, proslijedjujući stu misao, Toma veli: "pari ratione explicatio fidei oportet, quod perveiat ad inferiores homines per maiores... et superiores homines." Tko su ak ti "superiores homines" na drugom mjestu tumači: (ii) "ad quos pertinet lios erudire" et qui "tenentur habere pleniorem notitiam de credendis, et agis explicite credere"[3] Mutatis mutandis, to vrijedi i za objavu.

Hoće li objava na ovaj način prenešena ostati riječju Božjom?

O tom nema sumnje. Ljudski saopćavatelj, naročito prorok samo je sredtvo u rukama Božjim, "operatio autem instrumenti attribuitur principali genti, in cuius virtute instrumentum agit", kao što se pisanje pripisuje peru, nego piscu.[4]

180.- 2. Sa strane čovjekove prikladnost posredne objave dokazujemo ti- , što ponajprije većina ljudi nije sposobna da primi neposrednu objavu a ıtim, jer je naravno da čovjek uči od čovjeka.

a. Primati uistinu neposredno od Boga objavu znači biti s Bogom u vr- uskom, intimnom dodiru. Za ovakav medjutim dodir većina ljudi nije spobna, "nam ad prophetiam requiritur maxima mentis elevatio ad spiritualium ontemplationem". Do ove pak najveći dio ljudi ne može doći, bilo zbog žeoko strastvena života, bilo zato, što se neuredno, prekomjerno bave vanjim stvarima. Stoga se i čita o proročkim sinovima "da su skupa stanovali prorokom Elizejom, vodeći nekako samački život", "ne mundanis occupatiobus impendirentur a dono Prophetiae"[5].

b. Naravno je i prikladno u ljudskom društvu, da čovjek uči od čovjeka.

Milost usavršuje narav služeći naravnoj sklonosti.

Naravno je dakle i prikladno u ljudskom društvu da ljudi koji su izvni primaoci objave, kao i njihovi zamjenici, poučavaju druge ljude o oj.

Ia, q 22, a 3.
Ibid. ad 1um
IIa IIae, q 172, a 2; Ia IIae, q 111, a 1 et 4; IIa IIae, q. 2o6
IIa IIae, q 172, a 2, ad 3
Ibid. a. 4.

Major je očita i njome se izražava duboki razlog čovjekove socijalnosti ili društvenosti. Socijalnost, uistinu, proizlazi iz razumnosti i ljudski razum, koji je najniži medju stvorenim umovima, dolazi tek pomalo, korak po korak, do spoznaje onoga, što mu je za život potrebno i to, normalno, učeći od drugih. Rijetki su vrlo oni, koji su sami otkrili elementarne istine geometrije ili drugih znanosti i stoga se Pascal u tom pogledu spominje kao izvanredni genij; slično tako i neka djeca-fenomeni u naše doba.

Minor je takodjer jasna, ukoliko ono, što se usavršava mora se podudarati s onim, što usavršava "prout perfectivum debet esse conforme perfectibili".

OSVRT NA IZNAŠANE TEŠKOĆE

1. Glede teškoća, koje je iznio Jean Jacques Rousseau na njih je djelomično odgovoreno u toku samog obrazlaganja teze. Što se pak tiče njegove bojazni, da će zbog posrednika izmedju njega i Boga biti izložen zabludi, do Boga je sama, da tu opasnost otkloni snabdjevši neprevarljivošću svoje učiteljstvo.

2. teškoća: Posredna objava ne dolazi do svih ljudi bilo stoga, što su odveć daleko od krajeva, gdje se ona naviješta, bilo stoga, što, mada i blizu, ostaju izolirani od nje društvenim okolnostima u kojima žive.

a. Slučaj, ponajprije, kakvog Tarzana, odrasla sasvim medju životinjama ne izgleda sasvim nemoguć. Toma je predvidio ovu objekciju i evo kako na nju odgovara:

Otud, što svatko mora nešto explicite vjerovati, a imade ljudi koji su u šumama i medju divljim životinjama othranjeni, ne slijedi da je posredna objava neprikladna. Na Providnost naime spada da svakome providi,što je za spasenje potrebno, samo ako s njegove strane ne bude u tom prepriječena. Ako tkogod tako u šumi othranjen bude slijedio naravni razum u želji dobra i izbjegavanju zla, treba sigurnim držati, da će mu Bog saopćiti,bilo nutarnjim nadahnućem ono što je potrebno vjerovati, bilo koga propovjednika vjere k njemu uputiti, kao što je Petra poslao Korneliju (Dj.ap.), "certissime tenendum est, quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea quae sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei praedicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium".[1]

Per accidens, dakle, prikladnije je - u nedostatku propovjednika, - da se Bog takvoj duši neposredno objavi. Sed non oportet judicare de his quae sunt per se, per ea quae sunt per accidens. Per se, po sebi, pak, kako je rečeno, posredna je objava ljudskom rodu prikladnija i sa strane Božje i sa strane ljudske.

b. No da li ovakav odgovor vrijedi i za one brojne mase, koje su socijalnim te inim prilikama izolirane od izvora navijještanja riječi Božje?

O tome se u novije vrijeme medju teolozima mnogo raspravlja. Po pisanju M a x S e c k l e r-a[2], a i drugih, netom iznešeno Tomino rješenje odnosi se izrazito na pojedinačne slučajeve. Usvajajući naime tadanju geo-

---

1. De Veritate, a. 14. a. 11 ad 1m.
2. Max Seckler, Das Heil der Nichtevangelieserten in thomistischer Sicht, in: Tübinger Theologische Quartalschrift, 14o Jahrg. - 1. 196o, str. 38-69.

afsku koncepciju svijeta Toma je u svojim mladenačkim djelima, - oslajući se na tekst Rim lo,18: Numquid non audierunt? Et quidem in omnem rram exivit sonus eorum, et in fines orbis terrae verba eorum - pretpoavljao, da je stvarno riječ Božja prodrla već u sve krajeve zemlje i da je svi narodi već čuli. Iznimku da mogu činiti samo rijetki pojedinci, cimo već spomenuti: odrasli medju životinjama u šumi. Ovaj je optimizam, že auktor, u doba početaka Tomina naučavanja bio, kako se čini, općeni- raširen. Ali kako su podaci o prostranosti i napučenosti svijeta bivali tpuniji, tako je i Tomina misao sazrijevala, pa ako nam i nije poznato kva je ona točno postala, da se naslutiti, da je rezerviranija nego u pocima.

Bog sigurno hoće da se svi ljudi spasu, ali na kakav to način on prodi, to je drugo pitanje. Toma, svakako, u kasnijim svojim djelima ne nagie više ovakvoj izravnoj intervenciji Božjoj, kakva je spomenuta gore.Raz- znaci govore medjutim, da je on uočio prostranost problema te da obzirom to pripravlja jedno sasvim drugo rješenje, dublje i realističnije,a koga mo kasnije naći u raznim crkvenim dokumentima, kao ono u govoru Pija IX. Singulari quadam", gdje je rečeno: "pro certo... habendum est, qui v e- a e r e l i g i o n i s i g n o r a n t i a laborent, si ea sit invinbillis, nulla ipsos obstringi hujusce rei culpa ante oculos Domini. Nunc ero quis sibi arroget, ut hujusmodi ignorantiae designare limites queat xta populorum regionum, ingeniorum aliarumque rerum tam multarum rationem varietatem?"[1] Još izrazitije u enciklici istog pape: "Quanto conficiamur erore": "Notum Nobis Vobisque est, eos qui invincibili circa sanctissimam stram religionem ignorantia laborant, quique naturalem legem eiusque praeepta in omnium cordibus a Deo insculpta sedulo servantes ac Deo obedire rati, honestam rectamque vitam agunt, posse, divinae lucis et gratiae opeante virtute, aeternam consequi vitam cum Deus,... pro summa sua bonitate t elementia minime patiatur, quempiam aeternis puniri suppliciis, qui voıntariae culpae reatum non habent".

3. teškoća: Posredna se objava prenosi preko čovjeka, koji imade svoj ačin mišljenja i izražavanja; koji k tome živi u danoj sredini, odredjenom azdoblju i medju ljudima posebnog mentaliteta. Sve je to medjutim nama slao poznato pa je prema tome teško, ako ne i sasvim nemoguće razlučiti šta e ima pripisati piscu kao čovjeku odredjenog shvaćanja a šta Bogu objavielju, šta je, ukratko rečeno, riječ Božja a šta ljudski način izražavanja.

Odgovor: Literarna kritika proučava t.zv. "literarne vrste" kao i poijesne značajke ljudi, običaja, mentaliteta, i t.d. i na taj način trudi e da utvrdi izrazito ljudski elemenat pisane riječi. Kao i svaka disciplia ove vrste njena istraživanja daju dakako većinom samo konjekturalne a esto i tek provizorne rezultate. Svojim radom ona pročišćava područje pročavanja i kao takva ona je conditio sve boljeg i boljeg razumijevanja biti tvari. Medjutim, kako je već naglašeno, "conditio non dat esse". "Esse" ak, t.j. objavljena riječ postoji i ukoliko umijeće ne zna odrediti u čem e ona i na glavnogovornika, u ovom slučaju samoga Boga, spada da odredi tuače pravog smisla njegovih riječi. A te je tumače, kako ćemo još vidjeti, n stvarno i postavio. To nisu literarni kritičari, nego službeno neprevarjivo učiteljstvo Crkve.

3.Inst.: Ali bez prethodnog kritičkog ispitivanja i utvrdjivanja ljudkog elementa ne mogu ni postavljeni tumači reći u čem je božanski elemenat li "esse" objave. Ergo manet difficultas.

---

[1] D 1647.

Odg.: Distinguo majorem subsumptam: Ne mogu nikako utvrditi u čem je božanski elemenat, – u čem je njegova bit, niječem; ne mogu utvrditi kako se imadu tumačiti neke pojedinosti, koje ne zadiru u bit stvari, niti mijenjaju njen smisao, transeat.

NAPOMENE.

181. – 1. Izgleda, da neki od naših suvremenika ne uočavaju dovoljno, da je jedna stvar postojanje kod nekog naroda odredjenih "literarnih vrsta" a drugo njihova upotreba u danom slučaju.

Već utvrdjivanje prvoga predstavlja zamašan i ozbiljan istraživalački rad na terenu, povijesnom i suvremenom, koji se već ni sami ne smiju olako identificirati. A šta da reknemo o onim generalizacijama, koje, nažalost, ne baš tako rijetko susrećemo, i u kojima se pod "Istok" stavljaju običaji – književni i ini – naroda s veoma diferenciranim kulturama? U kojima se na pr. "genre littéraire" otkriven na Malaji eo ipso proglasuje opće – istočnjačkim! "Istok" je daleko bogatiji i raznovrsniji i nijansiraniji, nego se to na distanciju može činiti.

A onda samo postojanje odredjene "literarne vrste" kod nekog naroda ne znači, da se svatko, tko je kod tog naroda pisao m o r a o njome poslužiti. I kako pri tom odlučuje nesamo slobodna volja piščeva, nego i ukus, smisao za upotrebu danih vrsta, razmak izmedju postojanja dane literarne vrste i njene konkretne upotrebe u ovom ili onom slučaju može biti strahovito velik.[1] A je li ga, da navedemo jedan konkretni slučaj, dovoljno uočio i ocijenio pisac članka o Evandjelju po Luci, koji zato, jer postoji "književna vrsta" zvana "midraš" – legenda – ne oklijeva čitava dva prva poglavlja tog Evandjelja strpati pod tu vrstu? Vrlo sumnjamo, da jest.

182. – 2. Nije nikakvo čudo, da je kod ovakve situacije kardinal B e a, sa strane Pontifikalne Komisije za biblijske studije, na Biblijskom tjednu, koji se održao u Rimu rujna mjeseca 1960, smatrao potrebnim upozoriti na opasnosti, koje se kriju u t.zv. "pionirskim" radovima na području biblijske znanosti.[2]

Sve ističući potrebu napretka i novih proučavanja u području biblikuma, kako je to svesrdno bio preporučio papa Pijo XII u svojoj enciklici "Divino afflante Spiritu", kardinal Bea svraća pažnju na nekoliko poglavitih opasnosti, na koje proučavatelji mogu lako naići. To su: 1. ponajprije lakoumnost, izvjesna nestrpljivost i naglost. Današnji bi čovjek htio sve riješiti u malo vremena, pa čak i najteže i najkomplicirаnije probleme, koji traže desetke godina strpljiva rada. Piše se, objelodanjuje se, prihvaća se prvo rješenje, koje padne pod ruku kao definitivno, ili se ono, što je puka hipoteza uzimlje kao definitivan rezultat. Uslijed toga gubi se pouzdanje pred slušačima, koje se na ovaj način desorijentira i to u tako delikatnim stvarima kao što je tumačenje riječi Božje. – 2. Druga skrajnost je: izlagati probleme i teškoće ne pokušajući naći na njih odgovor. Na taj se način, mjesto žarkih apostola riječi Božje pripravljaju skeptici, te daje dojam, da je Sv. Pismo hrpa neriješenih teškoća i problema, mjesto da bude hranom ži-

---

1. Sama sličnost, to dobro primijetimo, ne predstavlja još nikakav dokaz.

2. Njegov govor o toj stvari donio je najprije "Osservatore Romano" od 25.9.1960, a prenijela zatim "La Documentation Catholique" 42° année, – T. LVII. – 6 Nov. 1960. – Nr. 1 339. Ovom posljednjem se i mi ovdje služimo. Tekst se nalazi na str. 1315-1320.

vota, apostolata i energično sredstvo pastoralne akcije. Profesori stoga trebaju izlagati najprije p o z i t i v n u stranu, naročito onu, koja se odnosi na vjeru i moral. Teškoćama trebaju potražiti opravdano rješenje, a ukoliko ga još nema označiti način kako da ga se pronadje. No nikad ne smije gomilati teškoće ne pružajući rješenja, ili pružati problematična rješenja, ostavljajući duh slušača ili čitatelja u očajnoj zbrci.- 3.Daljnja je opasnost, koju treba izbjegavati: precjenjivanje nekatoličke znanosti. Tu kardinal Bea ne oklijeva poslužiti se tvrdom riječi nazivajući takve stavove kompleksom inferiornosti. Ne radi se o tom, da se apriori zabacuje ili potcjenjuje ono, što su nekatolici učinili svojim istraživanjima, kao u Teološkom rječniku NZ od Kittela. Ali ne treba zaboraviti ni na uzmak do kog je kod njih došlo u kritici Pentateuha od vremena Welhausena. Treba naročito misliti na ogromne doktrinalne razlike, koje postoje s jedne i druge strane. Stoga je potrebna velika razboritost i ozbiljna opreznost pri služenju nekatoličkim publikacijama. Pazimo, da ne dadnemo dojam, da se od njih sve može uzeti u području literarne kritike, povijesti oblika, napose u njihovoj primjeni na Evandjelja. Ne ponašajmo se kao da su te škole i te teorije, koje su katolici donedavna tako jako pobijali, imale u dnu pravo, i kao da s katoličke strane nije bilo smionosti ili slobode da se to prizna. Stoga se ne smije mimoilaziti bez riječi krive pretpostavke, na pr., povijest oblika i razorne posljedice, do kojih su one dovele više puta, i to nesamo u ekstremnom slučaju Bultmanna! Treba kontrabalansirati studij nekatoličkih auktora s katoličkim. Treba takodjer voditi računa o tradiciji Otaca i izjavama i odlukama crkvenog učiteljstva. Biti konačno uvijek spreman podvrći svoj sud sudu Crkve. - 4. Pogrešno je napokon smatrati sve novo kao takvo dobrim. Spomenuti razboriti stav ne zabranjuje nam željeti izvjesnu modernost. Moramo se brinuti, da naše naučavanje bude suvremeno i da vodi računa o novim potrebama našeg vremena. No to ne znači, da je novo stoga, što je novo i dobro. Naprijed naglašeni princip treba uvijek imati pred očima, da naime svaki rad na Sv.Pismu mora imati pred očima pastoralnu službu: duše i njihovo dobro, zbog kojih je Bog Sv.Pismo ljudima dao. U zaključku kard. Bea naglašuje, da osobito treba braniti neprevarljivost Sv.Pisma i to specijalno h i s t o r i j s k e naravi. To je potpuno neopravdana zloporaba izmišljati, čim izbije neka teškoća un "genre litteraire" koji bi kao kakav deus ex machina ili magijski postupak, trebao sve protumačiti, specijalno tobožnje zablude ili historijske netočnosti. Pijo XII izričito kaže: "Egzegeta ne može a priori odredjivati šta su oni (oblici i vrste izražavanja upotrebljavani od strane svetih pisaca) bili; to on može samo na temelju pažljivog proučavanja starih istočnih književnosti."

12. POTREBA OBJAVE

183.- Sama mogućnost objave kako naravnih tako i nadnaravnih istina ne dokazuje još da bi ona bila i potrebna, bezuvjetno nužna. Bog je, uistinu, stvorio čovjeka kao biće obdareno razumom i voljom kao i inim sposobnostima pa se ne vidi baš odmah čemu bi mu se naknadno trebao objavljivati u cilju popunjavanja njegova znanja. Ako mu za spoznaju običnih, kao i najdubljih znanstvenih istina objava nije potrebna, zašto bi mu trebala za upoznavanje religioznih?

Predstavlja li religiozna problematika područje za se, toliko iznad ljudskih sposobnosti, da samo Božjom posebnom intervencijom, podukom putem objave, čovjek može doći do potrebna znanja?

Neki smatraju takvu pretpostavku besmislenom, drugi pak idu u protivnu skrajnost tvrdeći da je objava bezuvjetno nužna nesamo obzirom na religiju, nego čak i na neke sasvim elementarne spoznaje naravnog reda.

Oprečna mišljenja o potrebi objave

184.- Jednu skupinu obzirom na potrebu objave predstavljaju naturalisti i racionalisti, a drugu, njoj sasvim protivnu, t.zv. fideisti i tradicionalisti. U sredini i iznad ovih dvaju suprotnih stavova stoji učenje Crkve.

I. Naturalisti i racionalisti smatraju stvarno objavu suvišnom i neprikladnom i to s mnogo stajališta odnosno razloga. Sve i pretpostavivši Boga - koga inače mnogi od njih niječu - suvišno bi bilo, kažu, da on objavljuje naravne religiozne istine, jer do tih istina može čovjek doći samim svojim naravnim razumom. A bilo bi to i neprilično objavljivati, jer spoznaje, koje bi bile definitivno fiksirane u jednom razdoblju samo bi sprečavale napredak znanosti - ne bi dale da se od njih podje naprijed.- Još bi suvišnija bila objava nadnaravnih istina, jer njih unijeti u ljudski život značilo bi ništa manje nego odreći se razuma, tražiti od čovjeka da vjeruje nerazumljivosti, besmislice!

Semiracionalisti smatraju prikladnim objavu naravnih religioznih istina, ali objavu nadnaravnih zabacuju gotovo s istih razloga kao i racionalisti.

II. Sasvim suprotan stav od ovih sviju zauzimlju t.zv. fideisti i tradicionalisti - Lamennais, Bautain, Bonnety - koji tvrde, da je nadnaravna objava naravnih religioznih istina apsolutno potrebna, da bi ih ljudski razum mogao spoznati. Razum je, prema ovima, fizički nesposoban da bez vjere - fides - u objavu dodje do sigurne spoznaje tih istina. Po ovome su svome stavu oni nazvani fideistima. Kako pak s druge strane uče, da se prvobitna objava prenosi predajom ili tradicijom, dobili su ime tradicionalista. Medju ovima su zapravo dvije skupine: kruti i umjereni.

a. Prema krutom tradicionalizmu, koga - pod utjecajem nominalizma S. Condillaca - zastupa de Bonald, čovjek bez predaje, koja potječe od Adama, ne bi došao ni do kakvih intelektualnih pojmova. Zašto? Jer bez te prvobitne objave on ne bi bio iznašao govora, koji je, prema nominalistima bezuvjetno potreban za intelektualnu spoznaju.[1]

Lamennais usvaja približno isto mišljenje i uči, da pojedinačni razum ne može doći do apsolutne sigurnosti te da je stoga potrebno pribjeći "ad sensum communem", koji je pohranjen u predaji naroda, a potječe kao i govor od praobjave.

b. Umjereni tradicionalizam uči, da čovjek samo bez prvotne predaje koja potječe od objave ni do kakvih moralnih i religioznih pojmova ne bi mogao doći. Ovo je mišljenje zastupao P.Ventura (1791-1861) no dopuštao je, da glavne religiozne istine (da Bog postoji, da je duša neumrla i t.d.), kad su jednom putem predaje usvojene, razum može dokazati i braniti. U ovu skupinu spadaju Bautain i Bonnetty, koji stvar samo nešto drugačije izlažu.

Kao što se vidi, tradicionalizam svih ovih fideista trebao se sasvim

1. Kao što je poznato nominalisti uče, da je univerzalno samo u imenima, a pojmovi se svode na slike, kome je pridodano zajedničko ime.

suprotstaviti naturalizmu i racionalizmu. Dogodilo se medjutim da je, kod nekih bar, kao kod prvih protestanata i Lamennais-a on doveo do religioznog indiferentizma i liberalizma. Tako je bar Lamennais-ovo isticanje značenja de "sensus communis" čuva prvobitnu istinu dovelo ga dotle, da je ustvrdio, da je dovoljno vjerovati naravne religiozne istine,koje su kod raznih naroda predajom nepreварljivo prenose a koje su se očitovale praobjavom. Otud medjutim potječe načelo religioznog liberalizma "qualibet fidei professione aeternam posse animae salutem comparari, si mores ad recti honestique normam exigantur".[1]

III. Prema Vatikanskom napokon koncilu razlozi objave nisu nesposobnost razuma da Boga upozna,nego dobrota Božja. Iz želje da svakome omogući brzo, sigurno i bez zablude upoznati ono,što je u božanskim stvarima nije po sebi razumu nepristupačno, Bogu se svidjelo da to objavi.Ne može se medjutim reći da bi objava zbog toga bila apsolutno nužna. Apsolutno je nužna samo stoga,što je Bog u svojoj neizmjernoj dobroti odlučio uzdići čovjeka u nadnaravni red.

"Eadem sancta mater Ecclesia tenet et docet, Deum rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse...; attamen placuisse ejus sapientiae et bonitati, alia eaque supernaturali via se ipsum ac aeterna voluntatis suae decreta humano generi revelare...- Huic divinae revelationi tribuendum est, ut ea, quae in rebus divinis humanae rationi per se impervia non sunt, in praesenti quoque generis humani conditione ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint. Non hanc tamen de causa revelatio absolute necessaria dicenda est, sed quia Deus ex infinita bonitate sua ordinavit hominem ad finem supernaturalem, ad participanda scilicet bona divina, quae humanae mentis intelligentiam superant."[2]

NUŽNOST OBJAVE OBZIROM NA RELIGIOZNU PROBLEMATIKU

185.- Otklanjajući oba skrajnja shvaćanja o potrebi objave - ono,koje tu potrebu u svim pravcima zabacuje, kao i ono, koje ju proteže i do elementarnih naravnih istina - mi postavljamo pitanje nužnosti objave samo obzirom na religioznu problematiku. Ta problematika, kao što znamo, obuhvaća kako najjednostavnija pitanja o Bogu, duši, posmrtnom životu i t.d., tako takodjer sustavno i zaokruženo poznavanje svega, što se na religiozni život odnosi. Problem je dakle, k a k v e s u, s jedne strane, č o v j e k o v e i n t e l e k t u a l n e s p o s o b n o s t i obzirom na ta pitanja, i s druge strane, p o s t o j e l i u s t v a r n i m p r i l i k a m a ljudskog života p s i h i č k i u v j e t i, da ih on u s p j e š n o r i j e š i? Da li, jednom riječju,čovjek tu problematiku može sam svojim silama svladati ili mu je, naprotiv,za to nužna objava?

Mi ćemo svoj odgovor na ta pitanja razdijeliti u tri glavna dijela; 1. obzirom na temeljne naravne religiozne istine, 2.obzirom na sveukupnost naravnih religioznih istina i napokon 3.obzirom na nadnaravne religiozne istine.

Prije medjutim nego predjemo na samo dokazivanje podsjetit ćemo na glavne zasade o samom pojmu nužnosti.

1. DB 1613. De indiferentismo contra Félicité de Lamennais, v.takodjer DB 1615, 1617, 1777.
2. DB 1785-1786.

Nužnost i njene vrste

186.- Prema Aristotelovoj i Tominoj nauci nužno nešto može biti višestruko: "Necessitas dicitur multipliciter. Necesse est enim quod non potest non esse. Quod quidem convenit alicui, uno modo ex principio extrinseco, sive materiali, sicut, cum dicimus quod omne compositum ex contrariis necesse est corrumpi (seu esse corruptibile); sive formali, sicut cum dicimus, quod necesse est triangulum habere tres angulos aequales duobus rectis. Et haec est necessitas naturalis et absoluta.- Alio modo convenit alicui, quod non possit non esse ex aliquo extrinseco, vel fine, vel agente. Fine quidem, sicut cum aliquis non potest sine hoc consequi, aut bene consequi finem aliquem; ut cibus dicitur necessarius ad vitam, et equus ad iter; et hoc vocatur necessitas finis, quae interdum etiam utilitas dicitur. Ex agente autem hoc alicui convenit, cum aliquis cogitur ab aliquo agente, quod non possit contrarium agere. Et haec vocatur necessitas coactionis."[1]

Prema ovome možemo razlikovati dvije glavne vrste nužnosti:

Apsolutnu nužnost, zasnovanu na nutarnjim principima stvari a ona odgovara metafizičkoj i matematskoj nemogućnosti, na pr. nužno je da trokut imade tri kuta jednaka dvama pravim kutovima i matematski je nemoguće da ne bude tako.

Hipotetičku nužnost zasnovanu na vanjskim uzrocima. Ako je taj vanjski uzrok cilj razlikujemo striktnu i moralnu nužnost. Striktnoj odgovara bar fizička nemogućnost, na pr. nemoguće je živjeti bez jela, moralnoj odgovara moralna nemogućnost, koja nije ništa drugo do velika teškoća, de facto nesavladiva u redovnim okolnostima našeg života. Ako je vanjski uzrok vanjski čimbenik nazivamo takvu nužnost nužnost prisile - necessitas coactionis i ona odgovara fizičkoj nemogućnosti, na pr. fizički je nužno da tijelo gori pod utjecajem vatre.

Pregledno:

Necessitas est id quod non potest non esse	absoluta fundata in causis intrinsecis		
	hypotetica fundata in causis extrinsecis	ex fine	stricta
			moralis
		ex agente:	necessitas coactionis

Jednom u posjedu ovih temeljnih pojmova, možemo pristupiti rješavanju postavljenih pitanja o nužnosti objave. Odgovor će varirati već prema zamašnosti problema, kao i teškoćama koje stoje na putu njihovu rješavanju. Radi li se tek o spoznaji temeljnih istina o Bogu, duši, i t.d., objava nije uopće nužna. Radi li se, naprotiv, o spoznaji svih religioznih istina, do kojih bi razum po sebi doduše naravno mogao doći, no do kojih praktično ne dolazi zbog mnoštva zapreka koje stoje na putu, objava je moralno nužna. Napokon radi li se o nadnaravnim istinama objava je hipotetički, ali striktno nužna.

1. S.Thomas I a q. 82, al. cfr. Aristotelem, Metaph., l.V.c. V. comment. S. Thomas, lect.6.

Otud tri naše glavne tvrdnje: I. Objava nije ni moralno dužna, da ljudi upoznaju temeljne naravne religiozne istine, II. Objava je moralno nužda, da ljudi upoznaju sveukupnost naravnih religioznih istina, III. Objava je striktno nužna u hipotezi čovjekova uzdignuća u nadnaravni red.

1. Nužnost objave obzirom na temeljne naravne religiozne istine

187.- Teza: O b j a v a n i j e n i m o r a l n o n u ž n a, d a l j u d i u p o z n a j u t e m e l j n e n a r a v n e r e l i g i o z n e i s t i n e

Pod ovim "temeljnim naravnim religioznim istinama" razumijevamo poglavito spoznaju Boga, vrhovnog upravljača i zakonodavca, neumrlost duše, slobodne volje i sl. i argumentiramo ovako:

Prva razumska načela spoznaju se naravno bez učiteljstva predaje i objave.

A po tim načelima razum dolazi do spoznaje Boga prvog uzroka i vrhovnog zakonodavca kao i koneksnih pitanja.

Dakle ljudski razum, naravno, bez učiteljstva predaje i objave može spoznati takve religiozne istine.

Major je očita: kao što god vid naravno i smjesta upoznaje svoj formalni predmet, t.j. boju, slično tako um naravno spoznaje svoj formalni i adekvatni predmet, naime "ens et ea quae sunt per se entis in quantum hujusmodi; in qua cognitione fundatur primorum principiorum notia, ut non est simul affirmare et negare, et alia hujusmodi".[1] Ova načela ne upoznaje čovjek po ljudskom učiteljstvu, nego sam po sebi, razmišljajući do njih dolazi. I svaka se nauka na njih oslanja: "omnis doctrina et disciplina ex praeexistenti cognitione fit."[2] Ex naturae impulsu omnes homines scire desiderant; et quia scientia est cognitio per causas, inest nobis naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuemur effectus. [3] Stoga i djeca, prije svake poduke, postavljaju pitanje o tome šta je uzrok stvari, zašto je to i to tako, sve dok se ne dodje do poistovjećenja predikata i subjekta.

Minor se pak opširno dokazuje u filozofiji. Po načelu uzročnosti "sve što biva ima uzrok"[4] i po stvarima koje bivaju "sensus communis" ili naravni razum dolazi do spoznaje uzroka, koji nikad nije postao nego je biće po sebi, ens a se. Jednako po promatranju reda u svijetu razum dolazi do spoznaje vrhovnog ravnatelja. Slično od zapovijedi savjesti, od moralne obaveze, čija snaga nadilazi okolnosti mjesta i vremena, pojedinca, društva i t.d., naravni razum dolazi k spoznaji vrhovnog zakonodavca, ukoliko moralna obaveza, čiji je neposredni temelj u načelima našeg razuma, zahtijeva vrhovni temelj u Bogu. Nema naime zakona bez zakonodavca. S tog razloga teolozi općenito ne dopuštaju nesavladivo neznanje (ignorantia invincibilis) u pogledu prvih propisa naravnih zakona, niti obzirom na opstanak Božji.

1. C Gentes, l.II c. 83
2. Aristoteles, Post. Anal. l. I, c 1; cfr S.Thomas, I a, q 117, q 1, de Veritate, g. XI, a.1.
3. I a, q 12, a.1.
4. Ne upuštajući se sad u diskusiju o tom u koliko ovaj ili onaj način formuliranja ovog principa sadržava u sebi tautologiju.

Može se dakako dogoditi, da se neki naravno spoznatljivi atributi Božji zaborave ili iskvare, kao i sekundarna načela naravnog zakona "vel propter malas persuasiones, vel etiam propter pravas consuetudines" (Ia IIae, q 94, a.b).

Isto tako razum posjeduje neku bar sigurnost o neumrlosti duše, jer, kako veli Toma, "omne habens intellectum naturaliter desiderat esse semper."[1]

Slično je naravni razum siguran o opstanku slobodne volje, o odgovornosti. Smjesta naime naravni razum razmišljajući zapaža, "saltem confuse", posvemašnji nerazmjer izmedju univerzalnog dobra, koje specificira volju i pojedinačnog dobra, o kome razmišlja. I čak, kad ne zna dokazati da je slobodan, pa ni opovrći prigovore proti slobodnoj volji, siguran je da je gospodar svojih čina i zapovjednički ravnodušan prema pojedinačnim dobrima.

Filozofski razum ove prve spoznaje naravnog razuma obrazlaže i brani svodeći ih znanstveno na prva načela ili biće. No i "sensus communis" ili naravni razum spontano i "in confuso" svodi ove sigurnosti na biće, time samim što je biće, ens, njegov formalni predmet, baš kao što je boja formalni predmet vida.[2]

Prema tome objava nije ni moralno nužna da ljudi spoznaju neke naravne religiozne istine.

2. Nužnost objave obzirom na sveukupnost naravnih religioznih istina

188.- Teza: O b j a v a j e m o r a l n o n u ž n a, d a l j u d i u p o z n a j u s v e u k u p n o s t n a r a v n i h r e l i g i o z n i h i s t i n a

Pod "sveukupnošću" naravnih religioznih istina razumijevamo sve one religiozne istine, do kojih bi razum po sebi mogao doći, no do kojih de facto ne dolazi zbog mnogostrukih teškoća.

Ove naime istine ne nadmašuju po sebi "medium objectivum nostri intellectus"; i razum nije fizički nesposoban da do njih dodje. Zbog toga i kažemo, da za njihovu spoznaju objava nije striktno nužna. Ali velimo da je moralno nužna da bismo ih kao cjelinu l a k o, bespogrešno i čvrsto mogli spoznati, kao i zato da bi njihova spoznaja bila što općenitija medju ljudima. To dokazujemo ovako:

Prema gore rečenome moralno je nužno ono, bez čega se velika teškoća u redovnim okolnostima našeg života, de facto ne da nadvladati.

A bez objave, u redovnim okolnostima našeg života, ljudi de facto ne mogu nadvladati teškoće, koje stoje na putu lake, bespogrešne, čvrste spoznaje svih spekulativnih i praktičnih religioznih istina skupno uzetih, kao i učiniti da ona bude što općenitija medju ljudima.

1. Ia, q. 75, a 6
2. S tog je razloga Bautain morao potpisati slijedeću propoziciju: "quamvis debilis et obscura reddita sit ratio per peccatum originale, remansit tamen in ea sat claritatis et virtutis, ut ducat nos cum certitudine ad cognoscendam existentiam Dei, ad Revelationem factam Judaeis per Moysen, et Christianis per adorabilem nostrum Hominem - Deum." DB 1627.

Dakle je objava za spoznaju svih tih istina skupno uzetih kao i njihovu što veću općenitost moralno nužna.

Major je jasna.

Minor objašnjavamo: Mi ne tvrdimo, da nijedan, pa ni najbistriji čovjek ne bi ni u kom slučaju mogao doći do spoznaje svih tih istina. Mi kažemo, da "ljudi općenito, u redovitim okolnostima života, ne mogu doći do lake, bespogrješne i čvrste spoznaje tih istina skupno uzetih. Ljudi naime općenito žive u takvim životnim okolnostima, da im one, prije svega, ne dopuštaju lako doći do visokih spoznaja o Bogu. Život im je redovno vezan uz tolike materijalne brige, da praktično nemaju ni vremena tim se teškim problemima baviti. A onda, ukoliko bi neki i našli nešto vremena za njihovo proučavanje, njihove bi spoznaje o tom bile i suviše površne, pune netočnosti i zabluda. S istih razloga one ne bi mogle biti ni čvrste. Čvrsto naime prianjanje uz neku spoznaju može počivati samo na ispravnoj sigurnoj spoznaji. Napokon one naročito ne bi mogle biti općenite medju ljudima. Tek osobito daroviti mogli bi doći do njih.

Posve je dakle jasno, da bez objave ljudi u redovnim okolnostima života ne bi mogli doći do onakve spoznaje religioznih istina skupno uzetih kakva je ljudima za ispravan život potrebna. A kako o tim istinama zavisi čitavo čovjekovo spasenje, bez objave bi on bio izložen opasnosti da propadne.

Toma ovo isto nešto drugačije obrazlaže: "Necessarium est homini accipere per modum fidei non solum ea quae sunt supra rationem sed etiam ea quae per rationem cognosci possunt. Et hoc propter tria:

Primo quidem, ut c i t i u s homo ad veritatis divinae cognitionem perveniat. Znanost naime, na koju spada dokazati da Bog jest, i drugo ove vrste o Bogu, posljednja se čovjeku na učenje izlaže, pretpostavivši mnoge druge znanosti. I tako bi čovjek tek nakon dugo vremena došao do spoznaje Boga.

Secundo, ut cognitio Dei sit c o m m u n i o r. Mnogi naime u proučavanju znanosti ne mogu napredovati, bilo zbog tuposti uma, "propter hebetudinem ingenii", bilo zbog drugih poslova i potreba vremenitog života, bilo zbog mlitavosti učenja, "propter torporem addiscendi".

Tertio, propter certitudinem. Ratio nempe humana in rebus divinis est multum deficiens. Slabost se ljudskog uma očitovala već u istraživanju ljudskih stvari, pa su filozofi u mnogome zalutali, naučavali suprotne stvari. A koliko još više u božanskim. "Ut ergo esse indubia et certa cognitio apud homines de Deo, oportuit quod divina eis per modum fidei traderentur, quasi e Deo dicta, qui mentiri non potest."

Sve ovo potvrdjuje s jedne strane povijest filozofije a s druge strane povijest naroda i religija.

Povijest filozofije svjedoči, da su gotovo svi filozofi, koji nisu znali za objavu ili je nisu prihvatili, naučavali teške zablude o Bogu, njegovoj razlici od svijeta, o providnosti, slobodi Božjoj i ljudskoj, duhovnosti duše i budućem životu.

Povijest naroda i naročito njihovih religija pokazuje u kolike su zablude i sramotna upravo zastranjenja zapali oni, koji nisu poznavali objave. Povijest religija to je - znatnim dijelom - povijest umnog a i ćudorednog lutanja. Nema naroda - bilo surova bilo kulturna, koji bi bez božanske objave pronašao cjelokupnost naravnih religioznih istina, koji u religioznim stvarima ne bi bio zapao u najgore zablude. Kod velike većine deformiran je i sam pojam Božanstva. Na sve strane: politeizam, idolatrija, klanjanje i obožavanje zvijezda, životinja, biljaka a najmanje klanjanje pravom Bogu. I što

su narodi dalje od početne objave,to su deformacije veće. Religioznost se dapače povezivala s nemoralnošću. I dosta je pročitati samo nekoliko stranica povijesti religija, recimo na pr.kod Grka, neposredno još prije dolaska Kristova,pa da se vidi do kakvih su strahota ljudi dolazili. Bilo je svetkovina, kad su neki processialiter išli nečisto griješiti misleći da tako bogove slave! O pravom nutarnjem štovanju Boga jedva da je tko što znao. Ciceron piše: "Tko je zahvalio bogovima zato, što je dobar?"

Najznačajnije je, da i sami filozofi, koji su znali za te zablude nisu ih osudjivali,nego su ih dapače olako uzimali. Tako Aristotel ispričava sramotne slike u hramovima bogova. Blud se uopće nije smatrao grijehom. A protuprirodni grijesi, kao homoseksualnost bili su veoma rašireni.

Na temelju dakle svega ovoga možemo reći da je objava sveukupnih naravnih religioznih istina moralno nužna, da bismo ih lako, bespogriješno mogli spoznavati, kao i zato da bi njihova spoznaja bila što općenitija medju ljudima.

3. Nužnost objave obzirom na nadnaravne tajne

189.- Teza: O b j a v a n a d n a r a v n i h r e l i g i o z n i h t a j n i s t r o g o j e n u ž n a u h i p o t e z i n a d n a r a v n o g č o v j e k o v a o d r e d j e n j a.

Kad bi svrha ljudskog života svršavala s perspektivom naravne spoznaje i naravne ljubavi Boga,objava nadnaravnih istina ne bi uopće bila za nj potrebna. Sasvim medjutim drugačije stvar stoji,ako je odredjenje čovjekovo nadnaravno, ako život,kojim on treba živjeti kako ovdje na zemlji, tako i nakon smrti, nadilazi sve naravne mogućnosti, ako je izrazito nadnaravan. Tad objava nadnaravnih istina postaje striktno ili, kako neki vole reći, apsolutno nužna.

Evo kako to objašnjava Toma Akvinski.
"Necessarium fuit ad humanam salutem esse doctrinam quamdam secundum revelationem... quia homo ordinatur ad Deum sicut ad quemdam finem, qui comprehensionem rationis excedit secundum illud Isai 64,4: Oculus non vidit, Deus, absque te, quae praeparasti diligentibus te. Finem autem oportet esse praecognitum hominibus, qui suas intentiones et actiones debent ordinare in finem. Unde necessarium fuit homini ad salutem quod si nota fierent quaedam per revelationem divinam quae rationem humanam excedunt."[1]

In forma možemo stvar ovako izložiti:

Strogo je potrebno da ljudi unaprijed poznaju cilj, kome moraju upraviti svoje nakane i djela.

A nadnaravni cilj, kome ljudi moraju upraviti svoje nakane i djela, ne može se upoznati bez objave.

Dakle je strogo potrebno da taj nadnaravni cilj bude objavljen, pretpostavivši da je Bog čovjeku taj cilj odredio.

Major je jasna: nihil volitum nisi praecognitum.
Minor proizlazi iz naprijed obrazloženog značaja nadnaravna: red nadnaravnih istina neizmjerno nadilazi "medium objectivum" naše naravne spoznaje. U nedostatku stoga proporcionirana sredstva spoznaja je nadnaravnih taj-

ni nesamo fizički, nego i metafizički nemoguća. Bog drugim riječima, ni svojom apsolutnom moći ne može nam dati spoznaju nadnaravnih istina, bez proporcioniranog spoznajnog sredstva t.j. bez objektivnog očitovanja i subjektivnog uzdignuća našeg uma.

Pretpostavivši dakle da je Bog odredio čovjeku kao cilj nadnaravni život bezuvjetno je potrebno da mu ga nadnaravno objavi. A, razumije se, i da mu pruži prikladna sredstva da do njeg mogne doći.

=========

ODSJEK PETI

V J E R O D O S T O J N O S T

Promatranjem naravi apologetike doznali smo da je njen glavni problem dokazati vjerodostojnost nadnaravno objavljene religije. Na putu rješavanja tog problema morali smo prije svega potražiti prikladan metodički postupak, osvrnuti se takodjer na znanstvene pretpostavke apologetike, promotriti potom, kolikogod je za našu svrhu bilo potrebno, problematiku naravna i nadnaravna i napokon sam pojam objave, njenu mogućnost i nužnost. To, što nam je dakle preostalo da proučimo to je sam f o r m a l n i p r e d m e t naše discipline - r a z u m s k a v j e r o d o s t o j n o s t.

I. POJAM I GLAVNE OZNAKE VJERODOSTOJNOSTI

1. POJAM

189.- Vjerodostojno je - juxta vocis etymon - ono, što se može vjerovati. C r e d i b i l e e s t i d q u o d p o t e s t c r e d i, sicut scibile est id quod potest sciri, probabile vel opinabile id quod potest esse objectum opinionis.

No pitanje se odmah postavlja: šta zapravo znači držati vjerodostojnim? Sasvim općenito to znači smatrati razumski prihvativim ili usvojivim s nekih naročitih razloga, koji leže izvan same stvari kao takve. Razumski je prihvativa i tvrdnja, čiju istinitost izravno uočujemo, ali za nju ne kažemo da je vjerodostojna, nego jednostavno da je istinita. Slično tako i kad se radi o neizravno uočenim zasadama, do kojih smo došli na temelju dokazivanja; ni one nisu za nas vjerodostojne, nego su jednostavno istinite. U čemu je dakle razlika izmedju onoga, što smatramo vjerodostojnim i onoga, što držimo simpliciter istinitim?

Istaknut prije svega moramo, da mi ne suprostavljamo pojmove vjerodostojna i istinita kao dva oprečna pojma. I ono, što je vjerodostojno mora na odredjeni način biti istinito, jer to inače razum ne bi mogao prihvatiti. No razlika je u spoznajnim činima, u načinu kako razum u ta dva slučaja dolazi do istine.

U slučaju izravnog kao i dokaznog uočavanja istine mi prodiremo do samog predmeta kao takvog; mi ga u sebi ili pak kroz nešto drugo "gledamo", "uočujemo". U slučaju vjerodostojnosti sam predmet ostaje prikriven; mi ga ne gledamo, mi ga u pravom smislu riječi ne vidimo. Mi, doduše, i tad nešto uočujemo, ali to nije sam predmet kao takav, to je p o u z d a n o s t s v j e d o č a n s t v a, s v j e d o k a, koji znaju kako s predmetom stoji. Mi naime uvidjamo da su svjedoci, koji o stvari govore, kao i razlozi koje njoj u prilog iznose, razumski prihvativi. Sama stvar ili predmet ostaju izvan našeg domašaja: mi nemamo mogućnosti, da je - u danim okolnostima - izravno dosegnemo. No imamo, usprkos tome, razloga da je smatramo dostojnom vjerovanja.

2. REALNA DEFINICIJA

190. Pokušamo li sad na temelju netom danog izlaganja vjerodostojnost realno definirati, reći ćemo da je ono s v o j s t v o neke p o s e b i, doduše, n e o č i t e i s t i n e, no k o j a z b o g o č i -

t e p o u z d a n o s t i s v j e d o č a n s t v a o n j o j p o-
s t a j e r a z u m s k i p r i h v a t i v o m, d o s t o j n o m
d a j e p o v j e r u j e m o.

Kažemo ponajprije, da je vjerodostojnost s v o j s t v o, t.j.
o s e b i n a odredjene istine. Ne svake istine, ne one, do koje dolazi-
mo izravnim ili neizravnim uočavanjem predmeta. Nego one, koja po s e-
b i n i j e o č i t a. Obzirom naime na koju ne postoji "adaequatio rei
et intellectus". Ali za čiju zbilju, zasnovanost znamo po svjedočanstvu
onoga, koji je u nju izravno upućen i koja stoga zaslužuje da je povjeru-
jemo. Da bismo je, dakako, mogli povjerovati odnosno usvojiti, potrebno je
da to svjedočanstvo b u d e p o u z d a n o. Razum naime nikad ne pri-
hvaća nešto kao istinu, ako mu to nije - na bilo koji način - očito. Kako
ovdje nema očitosti samog predmeta, treba da je očita sama pouzdanost svje-
dočanstva. Na koji način do tog možemo doći? Ispitujući elemente na kojima
pouzdanost počiva.

Stvar ćemo najbolje o b j a s n i t i na p r i m j e r u.

Odlazeći od kuće ostavili smo starog oca, ponešto slaba, ali ništa
nije dalo naslućivati da bi on doskora mogao umrijeti. Medjutim malo iza
toga brat nam šalje pismenu poruku: "Dodji odmah, otac je na umoru!" Mi
izravno ne vidimo da je očevo stanje tako teško. No mi se pouzdajemo u
bratovu pismenu poruku. Smatramo je dostojnom vjerovanja. Zašto? S vi-
še razloga. Ponajprije stoga, što poznamo svoga brata kao istinoljubiva
čovjeka. Drugo, što smatramo nemogućim, da bi se on šalio u tako krupnim
stvarima. Ne tvrdimo, da se on ne bi nekad mogao i našaliti, no držimo sa-
svim isključenim da bi se s takvim čime šalio, izazivajući kod svog brata
ozbiljnu uzbudjenost i navodeći ga na velike troškove putovanja. Treće,
uvjereni smo da brat zna kako s ocem stoji: on je sigurno na temelju ne-
prijepornih znakova zaključio, da smrt očeva može svaki čas nastupiti. I
četvrto, mi bratovu poruku imamo doista pred sobom: to je njegov list, nje-
gov rukopis to bjelodano svjedoči. Sa svih tih razloga mi rečenu poruku
smatramo vjerodostojnom.

<u>Četiri su nas dakle razloga ponukala</u> da je smatramo dostojnom vjero-
vanja: 1. bratova istinoljubivost, 2. koja - mi to znamo - nije nikako mog-
la zatajiti u tako ozbiljnoj stvari; 3. bratovo konkretno poznavanje očeva
stanja, i 4. pismeni dokumenat o stvari - bratov list.

3. POUZDANOST SVJEDOČANSTVA

191.- U kolikoj je dakle mjeri neko svjedočanstvo pouzdano to zavisi
o sva četiri netom navedena faktora: 1. istinoljubivosti svjedoka, 2. ozbilj-
nosti ili zamašaja stvari, 3. konkretnom poznavanju činjeničnog stanja, i
4. stvarnoj izjavi odnosno dokumentu, koji dokazuje da je svjedok doista
tako i tako govorio.

1. <u>Istinoljubivost svjedoka</u>

192.- Idealan je, najsavršeniji upravo svjedok sam Gospodin Bog, koji
kao bitna istina, apsolutno sveznanje, nadasve uzvišena svetost obuhvaća
i najpotpuniju istinoljubivost i posvemašnje poznavanje svih pa i konkret-
nih činjenica. Kod njeg, obzirom na njegove izjave ne može biti u pitanju
ni ozbiljnost odnosno zamašaj stvari. Jer, ako je u vezi s ljudskim navi-
ještanjem riječi Božje bilo rečeno: "omnia magna quae dicimus", onda se a
fortiori izvorni govor Božji može odnositi samo na nešto velika, silno za-
mašna.

Sa svih ovih razloga ono, za što Bog svjedoči, apsolutno je vjerodostojno, božanski je vjerodostojno, est dignum fide divina et irrevocabili.

Ono pak, za što čovjek svjedoči, to je po sebi relativno vjerodostojno, ljudski vjerodostojno, dignum fide humana et mutabili. Kažemo "po sebi", jer in ultima linea čovjek se može prevariti a može i prevariti.

No poseban problem postavlja slučaj u kome je doduše prvobitni svjedok sam Bog, ali pri kome su kasniji svjedoci ljudi. Kakvim ćemo svjedočanstvom smatrati saopćenja te vrste? Božanski ili samo ljudski vjerodostojnim?

A priori izgleda, da ni takvo svjedočanstvo ne zaslužuje druge vjerodostojnosti do ljudske. Samo dakako znanje i čestitost ljudi, koji tako u ime Božje govore može im dati izvanredan auktoritet, može voditi dapače do vrhunaca kod kojih pouzdanje, izgleda, mora biti savršeno. Ipak, ma kakogod s ovim bilo, oni ostaju samo ljudi i stoga pouzdanje u njihovu riječ, čini se, zaslužuje tek ljudsku vjerodostojnost. A ipak nije baš sasvim tako.

Sama činjenica da je prvobitni jamac Bog, upućuje na to, da njegovom saopćenju, makar i po ljudima prenašanom, moramo podati veću važnost, nego čisto ljudskom. Bog stoji iza svojih riječi i kad ih po ljudima saopćuje. To je izvan diskusije. No rješava li to do kraja i pitanje same ljudske istinoljubivosti? Kako naime znati, da se ljudi ne varaju niti da varaju? Da govore ono, što im je Bog rekao?

Jasno je, da ti ljudi, ma kako inače čestiti, sveti bili, moraju doprinijeti dokazala, koja će njihovu istinoljubivost učiniti neospornom. Njihove tvrdnje moraju pratiti znaci, djela, kojima auktor mora biti jedino Bog. Ako su dakle ljudske riječi, ljudska svjedočanstva popraćena nesamo posvemašnjom čestitošću svjedoka, svetošću upravo, nego i znacima, koje samo Bog može činiti, onda nemamo razloga da sumnjamo o istinoljubivosti svjedoka. I tad njihovo svjedočanstvo, mada izražajno ljudsko, postaje formaliter božansko. I kakogod se savršeno možemo pouzdati u svjedočanstvo, koga Bog neposredno izriče, tako se jednako možemo i u ono, za koga on jamči znacima, kojih nitko drugi ne može činiti doli on.

2. Ozbiljnost ili zamašaj stvari

193. Pouzdanost se svjedočanstva pojačava zamašitošću stvari.

Ako se naime svjedočanstvo odnosi na posve ozbiljne, zamašite, dalekosežne stvari, ne ćemo olako pomisliti, da bi trijezan, staložen, čestit čovjek mogao o njima neistinu tvrditi. To već i u sasvim ljudskom redu stvari. A fortiori obzirom na stvari, koje nadilaze zemaljske perspektive.

Ne možemo uistinu predpostaviti, da bi ljudi nesamo trijezni i staloženi, nego upravo sveti , u posve presudnim stvarima po čovjeka, koje se naime tiču njegova spasenja, njegove vječne sreće, išli svjedočiti neistinu. Izmišljati ili izvrtati činjenice, koje presentirane pod vidom istine mogu dovesti najtežim posljedicama, kako za pojedinca tako i za ljudsko društvo.

Još je manje moguće predpostaviti, da bi Bog dopustio, da se u potvrdu takva svjedočanstva o tako krupnim, zamašnim stvarima dešavaju znaci,

kojima samo on može biti causa principalis. Jer u tom bismo slučaju sasvim opravdano s Richardom od sv.Viktora mogli reći: "Domine, si error est, a teipso decepti sumus; nam ista in nobis tantis signis et prodigiis confirmata sunt et talibus, quae nonnisi per Te fieri possunt."

3. Konkretno poznavanje činjeničnog stanja

194. Da bismo se u neko svjedočanstvo mogli posvema pouzdati, tražimo od svjedoka da bude informiran o stvari; da zna točno kako s njom stoji.

Idealan svjedok u ovom smislu je s v j e d o k o č e v i d a c. Onaj naime, koji je osobno i na licu mjesta vidio, čuo, ustanovio šta se desilo odnosno što je bilo rečeno. Kao takav, on je i z v o r n i j a m a c činjeničnog stanja stvari.

Sama dakako osobna prisutnost nije dovoljna, da bi se svjedočanstvo moglo smatrati pouzdanim. Svjedok kao osoba mora imati niz odlika,koje njegovo svjedočanstvo čine neospornim. To su poglavito gore spomenute osebine: istinoljubivosti, čestitosti, svetosti. To je takodjer posebice: osobna nezainteresiranost na stvari odnosno spremnost da trpi pa i umre u potvrdu svoga svjedočanstva.

Ako svemu tomu pridodju u potvrdu njegova svjedočanstva i znaci, koje samo Bog može činiti, onda njegovo svjedočanstvo možemo smatrati sasvim pouzdanim.

4. Izjava svjedoka odnosno dokumenat o njoj

195. Odlučan momenat pri pouzdanju u neko svjedočanstvo predstavlja dakako sama i z j a v a s v j e d o k a odnosno d o k a z ili d o k u m e n a t o n j o j. Izjava dakle svjedoka ili dokaz da je izjava dana, da postoji. Tu izjavu i dokaze o njoj treba proučiti.

4. PROUČAVANJE SVJEDOČANSTVA

a. Prema raznolikim vrstama

196. Za danu se izjavu može doznati na dva načina: bilo n e p o s r e d n o, kad smo osobno prisutni samom činu tvrdjenja, bilo p o s r e d n o, kad nam je drugi saopćuju u s m e n i m ili p i s m e n i m n a č i n o m.

1. Kod n e p o s r e d n o g načina doznavanja odnosno saslušanja svjedoka bit će, sasvim naravno, potrebno provjeriti njegova psihička i karakterna svojstva: njegov dar zapažanja, pamćenja, obnavljanja vidjenog ili čuvenog, a zatim njegovu čestitost, iskrenost i t.d.

2. Kod p o s r e d n o g načina doznavanja za neko svjedočanstvo može se predpostaviti d v o s t r u k slučaj: ili se svjedočanstvo prenosi u s m e n i m ili p i s m e n i m načinom.

a. Ako se prenosi u s m e n i m p u t e m, trebat će imati uvid u ista osobna svojstva samih prenosioca kao i kod neposrednog saslušavanja svjedoka, ili, u najmanju ruku, neko drugo snažno jamstvo da točno izvješćuju što su doznali.

b. Radi li se o prenošenju svjedočanstva p i s m e n i m p u t e m, stvar postaje složenija, osobito kad se radi o podacima velikoga zamašaja.

Nekad, kad su u pitanju dokumenti bez presudnog značaja po dani problem bit će dovoljno razviditi ima li išta ozbiljna, što bi njihovu vjerodostojnost stavljalo u pitanje.

Sasvim drugačije sa stvari stoji, kad se radi o dokumentima bitno važnim, kako s povijesnog, vanjskog, tako s nutarnjeg, sadržajnog stajališta. Tad će trebati prethodno ispitati t r o j e:

1. da li su pravi ili autentični,
2. da li su cjeloviti,
3. da li su povijesno istiniti.

1. P r a v i m ili a u t e n t i č n i m smatramo one dokumente, koji potječu iz vremenskog razdoblja u koje ih se stavlja i od pisaca, kojima ih se pripisuje;

2. C j e l o v i t i m držimo one dokumente, u kojima n i š t a b i t n a nije m i j e n j a n o niti ispuštanjem niti dodavanjem niti bilo kakvim drugim značajnim preinačivanjem izvornog teksta;

3. P o v i j e s n o i s t i n i t i m proglasujemo one dokumente, koji donose zbiljske dogadjaje, navode doista izrečene riječi; koji niti varaju niti se varaju.

b. <u>Na temelju nutarnjih i vanjskih faktora</u>

197. Da bismo netom spomenute faktore - pravosti ili autencije, cjelovitosti ili integriteta te povijesne istinitosti - mogli utvrditi moramo se, sasvim razumljivo, na nešto oslanjati. Pitanje je dakle samo na što?

Svakako na nešto, što je u većoj ili manjoj mjeri u vezi s dokumentima, koji su u pitanju. A šta to može biti? S jedne strane sam s a d r ž a j dokumenata, a s druge strane v a n j s k i n a v o d i o n j i m a. Po sadržaju dobivamo n u t a r n j e, a po vanjskim navodima v a n j s k e d o k a z e o v r i j e d n o s t i dokumenta.

<u>Šta nam može otkriti sadržaj?</u>

Poglavito starost dokumenta, razdoblje naime u kome je on nastao i to pomoću: geografskog i historijskog horizonta, opisa društvenih prilika, ustanova, predstavnika vlasti, idejnih strujanja, pristaša i protivnika danih nazora. U danim slučajevima može pružiti kakve podatke i o samome piscu.

<u>Šta mogu pružiti vanjski navodi?</u>

Ime pisca, godine i razdoblja, kad je djelo nastalo, izvatke iz njega, i t.d.

Jedni i drugi su elementi važni. I da bi se moglo doći do zaokruženih i sasvim pouzdanih zaključaka bezuvjetno je potrebno pribjeći jednim i drugim, ukoliko dakako postoje.

Pogrešna je stoga metoda nekih racionalista, koji se pri utvrdjivanju vjerodostojnosti nekih dokumenata oslanjaju isključivo na nutarnje elemente. A ta metoda postaje tim nepouzdanija, kad polazi od kojekakvih apriornih ili jednostranih ideja, kojima literarni kritičar silom nastoji dati prednost nad ostalim.

Razumska vjerodostojnost traži uistinu da se pri utvrdjivanju pouzdanosti uvaže svi razumu pristupačni faktori a ne samo neki od njih.

Ovako dobivenoj predmetnoj pouzdanosti odgovara osobna sigurnost kod onoga, koji tu pouzdanost proučava, no o tome će biti govora malo kasnije.

5. ZNAČAJKE VJERODOSTOJNOSTI

198. Ovako utemeljenu vjerodostojnost mi nazivamo razumskom vjerodostojnošću. Razum naime smatra opravdanim prihvatiti svjedočanstvo, koje počiva na ovakovim sigurnim temeljima, iako on kao takav nema izravnog uvida u stvar. On ima uvid samo u vjerodostojnost svjedočanstva i na temelju toga on se odlučuje da stvar prihvati, t.j. da je povjeruje.

Hoće li medjutim odmah nakon što je uočio vjerodostojnost stvari, doista je i povjerovati to je drugo pitanje. Psihološki do tog ne mora smjesta doći. Čovjek može uočene, uvjerljive razloge podvrći i daljnjoj analizi i kritici. No kad je jednom sve to obavio i uvjerio se da je sve u rečenom svjedočanstvu pouzdano, on ima sve razloge da doista i povjeruje.

Prema ovome možemo reći, da su značajke razumske vjerodostojnosti slijedeće:

1. vjerodostojnost spada u red spekulativno praktičnih istina: istina zasnovanih na objektivnim temeljima ili razlozima, no s praktičnom svrhom: da potakne na vjerovanje;

2. ona je izvan istina za koje jamči: vjerodostojnost, rekosmo, ne proizlazi iz nutarnje očitosti stvari, nego iz vanjskih znakova, pouzdanosti naime svjedočanstva;

3. ona je sveobuhvatna: obuhvaća naime sve istine za koje jamči kao za cjelinu;

4. ona je conditio sine qua non razboritog čina vjerovanja: čovjek ne može razumski vjerovati, ako nema očite vjerodostojnosti.

6. PODRUČJE VJERODOSTOJNOSTI

199. U skupinu vjerodostojnih istina spadaju sve istine do kojih ne možemo doći izravnim uvidom u stvar, bilo zato, jer su se desile prije nego smo i postojali ili – bez obzira na vrijeme – jer su daleko od nas; bilo zato, što s raznih okolnosti nismo u mogućnosti da ih osobno provjerimo, pa se u svim tim slučajevima oslanjamo na pouzdano svjedočanstvo.

Medju te i takve spadaju dakle u prvom redu povijesni dogadjaji, zatim suvremeni dogadjaji distancirani od nas geografskom dužinom ili širinom, to su nadalje znanstveni podaci, rezultati do kojih dolaze prvorazredni stručnjaci, no kojih mi osobno nismo u stanju ispitati, ali koje smatramo dostojnim vjerovanja zbog znanja učenjaka, a, in ultima linea, i zbog njihova velikog auktoriteta.

Dosljedno ovome u skupinu vjerodostojnih istina ubrajamo i sve činjenične podatke, koji se odnose na nadnaravno objavljenu religiju koliko su se desili u toku povijesti i ukoliko za njih jamče neosporni usmeni ili pismeni dokumenti.

II. NEUSVOJIVA SHVAĆANJA VJERODOSTOJNOSTI

2oo. Nasuprot netom izloženom shvaćanju vjerodostojnosti postoje dvije glavne skupine drugačijih gledanja na nju. Prvu sačinjavaju oni, koji zbog pogrešnog poimanja vjere umanjuju razumski značaj vjerodostojnosti. To su s jedne strane naturalisti i seminaturalisti a s druge pseudosupernaturalisti. Drugu skupinu čine oni, koji jednostavno niječu potrebu razumske vjerodostojnosti.

1. UMANITELJI RAZUMSKOG ZNAČAJA VJERODOSTOJNOSTI

a. Naturalisti i seminaturalisti

2o1.- 1.Medju naturalistima, koji umanjuju razumski značaj vjerodostojnosti treba na prvom mjestu spomenuti Kanta. On, kao što je poznato, svodi svu vjeru na t.zv. "moralnu vjeru", zasnovanu na praktičnom razumu. Dosljedno tome, on smatra vjerodostojnim samo ono, što odgovara zahtjevima tog praktičnog razuma, bez obzira na povijesnu zbilju činjenica. Na ovaj način uklanjaju se najzamašniji kriteriji u dokazivanju vjerodostojnosti objavljene religije, kao što su čudesa, jer navodno ne odgovaraju zahtjevima toga praktičnog uma.

Povodeći se za Kantom neki liberalni protestanti, kao na pr. Schleiermacher, pošli su sličnim putevima. Oni smatraju vjerodostojnim jedino ono, što odgovara težnjama i zahtjevima "religioznog osjećaja." A tom osjećaju tobože nikako ne odgovara dokazivanje čudesima te ih stoga treba odbaciti kao sredstvo pri utvrdjivanju objavljene religije.[1]

2. Hermes, koji se idejno nadovezuje na Kanta, no ne posvema, uči da sam čin objave može biti tek praktično i subjektivno siguran. A to znači da znakovi vjerodostojnosti ne mogu imati onog zamašaja, koji im pridaje tradicionalna apologetika.

Izgleda da sličnim posljedicama vode i neka shvaćanja Laberthonière-a i Blondela.

b. Pseudosupernaturalisti

2o2.- 1. Prvi protestanti, kao Luther i Calvin, učeći da Duh Sveti nadahnjuje izravnog svakog pojedinca te da je to privatno nadahnuće i temelj vjeri došli su i do pojma vjerodostojnosti, koji tom shvaćanju odgovara. Za njih je, uistinu, vjerodostojno ne ono, što po nepobitnim razumskim dokazima postaje razumski prihvativim, nego ono, što razumu pojedinca, pod privatnom objavom, izgleda takvim.

Kao što se vidi pri ovom shvaćanju umanjena je razumska strana vjerodostojnosti. Kako uistinu razlikovati privatno nadahnuće pojedinca od puke obmane?

2. Fideisti i tradicionalisti pošli su oprečnim putevima, no da konačno dodju do sličnog umanjivanja razumskog značaja vjerodostojnosti. Ovi naime, da bi mogli razlikovati pravu, od Boga objavljenu religiju pribjegavaju ne privatnoj objavi, nego zajedničkoj vjeri čovječanstva pohranjenoj u predaji i prvobitnoj objavi. Za njih je razum

1. Crkva je ovo shvaćanje osudila. V. D 1813.

istočnim grijehom toliko oslabio i potamnio, da ne može razumski dokazati činjenicu objave putem čudesa. Zato mu ne preostaje nego pribjeći toj zajedničkoj vjeri čovječanstva Vjerodostojnim se stoga ima smatrati ono, što se prema zajedničkoj vjeri čovječanstva smatra od Boga objavljenim. To su nazori, koje zastupaju B a u t a i n i B o n n e t y.

No kako da razum odredi šta je doista od Boga objavljeno? U toj naime "zajedničkoj vjeri" čovječanstva sadržano je - uz neke istine - i toliko zabluda, da kriterij pod nazivom "zajednička vjera" teško odolijeva jednoj jačoj kritici. Čime će se pak poslužiti, ako se u jednoj vjeri nadju elementi, kojih nema u svim vjerama? Ovo dakle shvaćanje umanjuje i opseg i dubinu kriterija vjerodostojnosti.

2. NIJEKATELJI POTREBE RAZUMSKE VJERODOSTOJNOSTI

2o3. Da bi do skrajnosti pojednostavili problem neki naši suvremenici smatrali su najboljim: ukloniti iz apologetike vjerodostojnost i staviti namjesto nje vjeru. I tako je, rekli su teolozi davno, formalni motiv vjere nadnaravan, šta tu dakle treba voditi računa o razumskom utvrdjivanju vjerodostojnosti objavljene religije? Ja vjerujem, jer me na to potiče nadnaravna milost a briga me za vaše motive vjerodostojnosti.

1. Teorija Pierre Rousselot-a

2o4.- G.191o. objedodanio je, uistinu, francuski teolog P i e r r e R o u s s e l o t, D.I., u časopisu " Recherche de science religieuse"[1] raspravu pod naslovom "L e s y e u x d e l a f o i" i u njoj pokušao osporiti vrijednost razumskih znakova vjerodostojnosti. Prema njemu ti razumski dokazi, makar i posjedovali objektivnu vrijednost i bili ispravno predloženi, ne mogu čovjeka dovesti do čvrstog suda vjerodostojnosti. Da bi do ovog došao potrebno mu je mnogo više: novo, nadnaravno, od Boga uljeveno svijetlo - p o t r e b n e s u m u o č i v j e r e, "l e s y e u x d e l a f o i", l u m e n f i d e i, h a b i t u s f i d e i. Da bi mogao vjerovati potrebna mu je vjera!

Ovo je novo svijetlo čovjeku čak i f i z i č k i p o t r e b n o. Ne radi se o pukoj moralnoj nesposobnosti i prema tome o moralnoj nužnosti toga svijetla. Ne. Nego je čovjek fizički nesposoban da stvori sud vjerodostojnosti. Bez obzira na snagu razumskih argumenata tek ono mu pruža moć da formira sud vjerodostojnosti.

Ova teorija, kao što se vidi, sasvim odlučno zabacuje mogućnost naravnog, razumskog suda o vjerodostojnosti objavljene religije. I evo kako Rousselot pri njenom izlaganju argumentira:

---

1. RSR 1(191o), 241-259, 444-475.- Iste ideje razvio je pisac u tom istom časopisu pod naslovima: Remarques sur l'histoire de la foi naturelle: 4(1913),1-36; Réponse à deux attaques: 5(1914) 57-69; La vraie pensée de Bautain: 5(1914) 453-458.- Ovim su se piščevim nazorima pridružili u većoj ili manjoj mjeri i neki drugi teolozi. U Njemačkoj napose: K a r l A d a m u studiji: "Glaube und Glaubenswissenschaft im Katholizismus", Rottenburg 2.Aufl.1923. Zatim u raspravi: "Vom angeblichen Zirkel im katholischen Lehrsystem und von dem einen Weg der Theologie". Wiss Weish 6(1939) 1-25.
   Sistematičan prikaz ovog pitanja dao je: Eugen S e i t e r i c h u svojoj studiji: Die Glaubewürdigkeitserkenntniss. Eine theologische Untersuchung zur Grundlegung der apologetik. Heidelberg 1948.

Čudesa a i drugi motivi vjerodostojnosti mogu doduše po sebi pripadati k našim naravnim spoznajnim predmetima. No čim oni hoće da pokazuju nadnaravni red, moraju u taj red biti sasvim uzdignuti, stajati sasvim u njegovu svijetlu. Medjutim time oni postaju jednako nedostupni naravnom razumu kao i sama nadnaravna istina. "L' h o m m e n e p e u t v o i r l e s c h o s e s s o u s l a r a i s o n f o r m e l l e d' ê t r e s u r n a t u r e l q u e p a r u n e f a c u l t é s u r n a t u r e l l e." "Čovjek ne može vidjeti stvari pod formalnim razlogom nadnaravnog bića nego s nadnaravnom sposobnošću." "C'est parce que l'objet est d'ordre surnaturel, que le mouvement naturel de l'intelligence ne suffit à l'affirmer." "Zbog toga što je predmet nadnaravan, naravni pokret uma nije dovoljan da ga ostvari." Bez ovoga nadnaravnog svijetla naravni temelji vjerodostojnosti zadržavaju doduše svoju objektivnu vrijednost i čovjek može po njima doći do uvjerenja, no to uvjerenje imade samo relativnu vrijednost, vrijednost mnijenja. Ce n'est là qu, une opinion. To uvjerenje može počivati na nekim temeljima, no ono ne dostaje za objektivno opravdanu spoznaju vjerodostojnosti.

Ovo shvaćanje izazvalo je kako u Francuskoj tako i izvan nje pravu senzaciju. Ono uistinu vodi ni više ni manje nego nijekanju tradicionalne ili bolje rečeno svake apologetike.

Ako je naime samo u svijetlu milosti moguće upoznati vjerodostojnost objavljene religije, razumsko apologetsko dokazivanje postaje u najmanju ruku nepotrebno. Svakako suvišno je temeljito dokazivanje s čudesima, kako se to dosad u apologetici činilo. Po Rousselot-ovom mišljenju sasvim je svejedno da li su motivi vjerodostojnosti potpuno izloženi ili predstavljaju tek putokaz vjeri. Oni čak ne moraju ni biti izravno povezani s objavom: često neprimjetne stvari postaju prigodom i putom vjeri.

Za Rousselot-a ne postoje dva različita čina: čin vjere i čin vjerodostojnosti. Nema uopće čina kojim bismo nešto najprije smatrali dostojnim vjerovanja a zatim stvarno povjerovali. Za njega je to jedan te isti čin: prije nego smo povjerovali mi ne možemo uočiti vjerodostojnost. I stoga sloboda vjerovanja ne stoji u tom - kako se to u tradicionalnoj apologetici općenito uzimalo - da čovjek nakon što je spoznao vjerodostojnost i vjeroobvezatnost prihvaćanja objave - može povjerovati odnosno odbiti da povjeruje, nego u tom da ima dobru volju pa se tako pripravlja da primi svijetlo vjere.

Udarac, koga je Rousselot ovim svojim poimanjem stvari zadavao tradicionalnom učenju pogadjao je same temelje apologetike:njen razumsko-znanstveni karakter, njenu zadaću, metodu, izgradnju, opseg a konačno i njenu potrebu nasuprot racionalizmu i fideizmu. R.je jednostavno zabacio samu mogućnost razumskog utvrdjivanja vjerodostojnosti objavljene religije.

2. Kritički osvrt na Rousselot-ovu teoriju

2o5. Da bi opravdao svoju teoriju Rousselot se pozivao i na neke tekstove sv.Tome, poglavito slijedeći: "Infideles eorum quae sunt fidei ignorantiam habent, quia nec vident, aut sciunt in seipsis, nec cognoscunt ea esse credibilia: sed per hunc modum fideles habent eorum notiam, non quasi demonstrative, sed inquantum per lumen fidei vident esse credenda, ut dictum est". (IIa IIae, q.1.a.5.ad 1.). Zatim na jedan drugi tekst:"Lumen fidei facit videre ea quae creduntur". "Sicut enim per alios habitus virtutum homo videt illud quod est sibi conveniens secundum habitum illum,ita etiam per habitum fidei inclinatur mens hominis ad assentiendum his quae conveniunt rectae fidei,et non aliis". (IIa IIae, q.1.a.4.ad 3.).

Prema Rousselot-ovom shvaćanju ovi tekstovi bjelodano dokazuju, da Toma ne zna za naravnu vjeru a stoga još manje zna za naravno-razumski sud vjerodostojnosti. No da li je doista tako?

Istina je, da u tekstovima na koje se R.pozivlje Akvinac ne raspravlja o ovom pitanju izričito, nego samo naglasuje opće prihvaćenu tezu medju teolozima, da sigurnost vjere počiva isključivo na s v j e d o č a n s t v u p r v e i s t i n e. No R. je posve previdio, da Toma pozna i te kako dvije stvari: 1.naravnu vjeru, bar kod demona, iz čega dosljedno proizlazi mogućnost naravnog, moralno sigurnog, bez svijetla vjere stečena suda vjerodostojnosti; 2.naravni sud o vjerodostojnosti vjerskih istina i to baš u istoj kvestiji, samo u drugom jednom članku, a.4, ad 2. To je onaj glasoviti tekst, u kome on razlikuje dvostruki aspekt vjerskih istina, koga smo mi naprijed već citirali:njihov izgled ukoliko su upravo vjerske istine pa ih se ne može i gledati i vjerovati; i njihov opći izgled "sub communi ratione c r e d i b i l i s:non enim crederet nisi v i d e r e t ea e s s e c r e d e n d a, vel p r o p t e r e v i d e n t i a m s i g n o r u m, vel propter aliquid hujusmodi." Iz ovoga očito proizlazi, da Toma ne samo zna za naravni sud o vjerodostojnosti, nego i smatra ga apsolutno nužnim:non crederet, nisi videret.

Rousselot-ovo pozivanje na Tomin auktoritet prema ovome ne vrijedi.

Tomisti su na temelju proučavanja Akvinčevih tekstova u ovoj stvari zaključili da on zna za d v o s t r u k i s u d o v j e r o d o s t o j n o s t i:jedan, koji počiva na naravnom, razumskom uvidjanju motiva vjerodostojnosti i o kome upravo radi apologetika, i drugi, koji se zasniva na n a d n a r a v n o m uvidjanju stvari. I prema Gardeil-ovom tumačenju ovaj posljednji, daleko od tog da bi apsorbirao ili dokinuo onaj prvi, on ga upravo pojačava: svijetlo vjere pojačava r a z u m s k u o č i t o s t. (DTC III, 2275-2277). A prema drugima ono djeluje dispozitivno i na volju te ona rado pristaje uz predložene istine. (Harent, In Boethium de trin. q. 3, q.1. ad 4).

2o6.- 2.A šta da reknemo o Rousselot-ovoj teoriji promatranoj samoj u sebi?

Najočitija je posljedica njena nesamo potkapanje apologetike kao znanosti, razumskog opravdanja objavljene religije nego i kidanje veza izmedju naravnog i nadnaravnog reda, Prema ovom shvaćanju nesamo da ne postoji više disciplina, koja bi opravdavala prelaz od jednog reda drugom, nego čovjek bi se, bez ikakvog razumski opravdana razloga, prebacivao u nadnaravni red. Vratili bismo se gotovo u 13.st., kad je Guillaume d'Auvergne učio da je "vjera tim zaslužnija, što više prezire razumske dokaze".

No nesamo to.

Daljnja je, makar i nehotična, posljedica ovog shvaćanja stvaranje novog i ovaj put nepremostivog jaza izmedju vjere i znanosti. Nekoć se tvrdilo, da postoji sukob izmedju vjere i znanosti, jer su tobože njihova učenja suprotna. Sad se otklanja sama mogućnost dodira izmedju jednog i drugog: znanost i vjera postaju dva sasvim odijeljena područja. Zastupnici ove teorije mogli bi s evandjeoskim Lazarom reći: "Et in his omnibus inter nos et vos chaos magnum firmatum est, ut hi, qui volunt hinc transire ad vos, non possint, neque inde huc transmeare." Lk 16,26. Svakako simptomatično je, da su se ovog shvaćanja prihvatili u Francuskoj, a i drugdje, oni upravo krugovi, koji plèdiraju za posvemašnju odijeljenost vjere i znanosti, koji dapače tvrde da vjera nema nikakva prava da se poziva na znanost.

• Sve ovo, dakle, skupa: i odustnost stvarnih oslonaca kod Tome za predloženu teoriju, njeno protivljenje naravnom putu od razuma k vjeri i konačno katastrofalne posljedice, kojima ona vodi razlozima su, da je sasvim moramo odbaciti.

III. POTREBA RAZUMSKE VJERODOSTOJNOSTI PREMA NAUCI CRKVE

Objektivni i subjektivni oslonci

2o7.- Iz raznih crkvenih dokumenata proizlazi, da vjera nije slijepo pristajanje, nego čin kome je prethodilo ozbiljno razumsko ispitivanje stvari.

Već smo prije naveli tekst enciklike Pija IX. "Qui pluribus", u kojoj govoreći o odnošajima vjere i razuma ističe potrebu razumskog ispitivanja činjenice objave: "Humana quidem ratio, ne intanti momenti negotio decipiatur et erret, divinae *revelationis factum diligenter inquirat* oportet, ut *certo sibi constet*, Deum esse locutum..."[1]

Upotpunjujući ovu misao kard. Franzelin, za Vatikanskog koncila, pri raspravljanju o prvoj prosinodalnoj shemi, izričito veli da ovo ispitivanje treba prethoditi vjeri: "Humana ratio *ante fidem* factum revelationis diligenter inquirat oportet, ut certo sibi constet..."[2]

Razlozi su ovome dvostruki: s jedne strane to, što, stvarno, objektivno postoje znaci, činjenice, koji objavljenu religiju čine razumu pristupačnom ili dostojnom vjerovanja; s druge pak, što je čovjek subjektivno sposoban te znakove uočiti.

1. *Objektivno.* U netom spomenutoj enciklici Pija IX. ističe se ponajprije opstanak dokaza:

"Sed quam *multa*, quam *mira*, quam *splendida* praesto sunt argumenta, quibus humana ratio luculentissime evinci omnino debet, divinam esse Christi religionem..." I nakon što su pojedinačno nabrojeni neki od tih dokaza tekst nastavlja: "Quae certe omnia tanto divinae sapientiae ac potentia fulgore undique collucent, ut cujusque mens et cogitatio vel facile intelligat, christianam fidem Dei opus esse." "Itaque humana ratio ex splendidissimis hisce aeque ac firmissimis argumentis clare aperteque cognoscens, Deum ejusdem fidei auctorem exsistere, ulterius progredi nequit, sed quavis difficultate ac dubitatione penitus abjecta atque remota, omne eidem fidei obsequium praebeat oportet."[3]

Zatim se u konstituciji Vatikanskog koncila, De fide, naglašuje, da su ti argumenti, zbog potrebe da se vjera i razum usklade, dvostruki, nutarnji i vanjski: "Ut nihilominus fidei nostrae *obsequium rationi consentaneum esset*, voluit Deus cum *internis* Spiritus Sancti auxiliis *externa* jungi revelationis suae *argumenta*, facta scilicet divina atque imprimis miracula et prophetias, quae cum Dei omnipotentiam luculenter commonstrent, divinae revelationis *signa sunt certissima* et omnium intelligentiae accomodata."[4]

---

1. D 1637.
2. Const. dogm. de doctrina catholica; CL VII 1623.
3. D 1637.
4. D 179o.

Napokon se naročito ističe, da su upravo čudesa dokazi božanskog podrijetla objave: "Si quis dixerit, revelationem divinam externis s i g n i s c r e d i b i l e m fieri non posse, ideoque sola interna cujusque experientia aut inspiratione privata homines ad fidem moveri debere: A.S."[1] "Si quis dixerit, m i r a c u l a nulla f i e r i posse, proindeque omnes de iis narrationes, etiam in sacra Scriptura contentas, inter fabulas vel mythos ablegandas esse; aut miracula certo c o g n o s c i nunquam posse nec iis divinam religionis christianae originem rite probari: A.S."[2] U istom smislu formuliran je i tekst antimodernističke zakletve: "Externa revelationis argumenta, hoc est facta divina, imprimisque miracula et prophetias admitto et agnosco tamquam s i g n a c e r t i s s i m a divinitus ortae christianae Religionis, eademque teneo aetatum omnium atque hominum, etiam hujus temporis, intelligentiae m a x i m e accomodata."[3]

2. S u b j e k t i v n o. Već se prema ovim netom navedenim tekstovima razabire, da se ne radi o samoj objektivnoj fundiranosti objavljene religije, nego i s u b j e k t i v n o j s p o s o b n o s t i razuma, da je uoči. Crkva je medjutim to i naročito naglasila posebnim tekstom, koga je morao potpisati Bautain:"Quamvis debilis et obscura reddita sit ratio per peccatum originale, remansit tamen in ea s a t c l a r i t a t i s e t v i r t u t i s, ut ducat nos cum certitudine ad (cognoscendam) exsistentiam Dei, ad revelationem factam Judaeis per Moysen et Christianis per adorabilem nostrum Hominem Deum."[4]

IV. BOŽANSKI TEMELJ RAZUMSKE VJERODOSTOJNOSTI OBJAVE

Teza:

2o8. Da objavljena religija bude razumski vjerodostojna razum mora upoznati čin objave, ukoliko je božanski ili nadnaravan quoad modum pravom sigurnošću.

Dokaz:

Ništa nije razumski dostojno vjerovanja božanskom i nepromjenjivom vjerom, ako očito nije dostojno da nepromjenjivom vjerom bude vjerovano.

A takvo očito nije ništa, ako razum po sigurnim znakovima ne vidi da je Bog to doista nadnaravno objavio.

Dakle da objavljene tajne budu razumski vjerodostojne, razum mora po sigurnim znakovima upoznati činjenicu objave (ukoliko je bar quoad modum) nadnaravna.

Maior: Pretpostavlja se kao očito, da vjerski pristanak mora biti suglasan s razumom, inače ne bi vrijedio princip "gratia non destruit naturam", milost ne bi bila u skladu s razumom, nego protiv njemu. Podsjetit sad samo treba, što je potrebno, da nešto bude razumski vjerodostojno 1/obzirom na vjeru uopće i 2/ obzirom na božansku vjeru.

1. Obzirom na vjeru uopće: ništa nije razumski vjerodostojno, ako nije očito dostojno vjere. Bez nekakve naime evidentnosti ili očitosti iz-

1. D 1812.
2. D 1813.
3. D 2145.
4. D 1627.

ražene odredjenim sudom, ništa se ni ne da spoznati; "quod penitus obscurum est illud est penitus incognoscibile. Sicut sine evidentia scibilitatis nihil est scibile, et sine evidentia probabilitatis nihil est opinabile, ita sine evidentia credibilitatis nihil est credibile". Očitost o kojoj se radi nije interna. Mora biti dakle neka vanjska očitost. Očitost o tom, da je onaj koji govori dostojan da mu vjerujemo. Ako ta stvar nije očito vjerodostojna, mi ne možemo dati svoga intelektualnoga pristanka. I nije dosta da stvar bude vjerojatno vjerodostojna, nego mora biti baš očito vjerodostojna.

Na ovaj način dolazimo do l j u d s k e v j e r o d o s t o j n o s t i. I obzirom na objavljenu religiju mi do nje možemo doći ukoliko ljudsko svjedočanstvo počiva na pouzdanim ljudskim dokazima.

2. No mi se s ovom čisto ljudskom vjerodostojnošću u slučaju objavljene religije ne zadovoljavamo. Mi hoćemo da nam ona postane b o ž a n s k i v j e r o d o s t o j n a, da imadnemo naime opravdanje i nadnaravno, nepokolebivo povjerovati.

Bez obzira naime da li Bog sam neposredno svjedoči za istinitost nekog navoda ili ljudi, koje on delegira mi moramo imati proporcionirano jamstvo, da iza toga navoda stoji sam Bog.

Mora nam naime biti očito vjerodostojno da je Bog govorio pa da uzvjerujemo božanskom vjerom. U čem je razlika izmedju ljudske i božanske vjere? S jedne strane u objektivnoj utemeljenosti, znacima naime kojima samo Bog može biti auktor, čudesima, koja nadilaze sve prirodne sile. A s druge u čvrstoći pristajanja uz tako božanski zajamčenu istinu. Mada je i ljudska vjerodostojnost, koja se oslanja na ljudsko svjedočanstvo, zaista čvrsta, ova je druga daleko čvršća i to stoga, jer se oslanja na božansko.

I kad je čovjek stekao nadnaravnu čvrstoću, onda mora biti spreman prije podnijeti i mučeništvo, smrt nego napustiti tu vjeru ili o njoj namjerno sumnjati.

Ta čvrstoća počiva objektivno na nepogrješivom svjedočanstvu Božjem, a subjektivno proizlazi od volje "sub inspiratione et illuminatione Spiritus sancti" (Conc.Vat. D.1791,1794). No volja i pod utjecajem milosti ne može razumski i neopozivo potaći um da vjeruje, ako ne postoji dovoljan i opravdan razlog za taj poticaj. "Nihil volitum nisi praecognitum". A taj dovoljni i opravdani razlog ne može biti drugo do očita vjerodostojnost. Izraz "evidens credibilitas" se nalazi u samom tekstu Vat.Conc.(D. 1794). I zaista svaka sigurnost počiva barem extrinsece na nekoj očitosti.

Jasno je konačno, da vjerodostojnost mora biti u razmjeru ne samo sa zahtjevima razuma nego i sa zahtjevima vjere.

Minor: A ništa nije očito dostojno vjerovanja božanskom i nepromjenljivom vjerom, ako razum po sigurnim znakovima ne vidi da je Bog to nadnaravno objavio.

Ovo proizlazi iz samog pojma vjerodostojnosti. Za vjerodostojnost se traže četiri naprijed spomenute stvari: istinoljubivost svjedoka (veracitas testis), ozbiljnost stvari (gravitas rei), potrebno znanje (scientia debita in testificante), činjenica svjedočenja ili dokaz o svjedočenju (factum testificationis). Ako je nešto od ovoga četveroga tek probabilno, ako je sumnjivo, nema očite vjerodostojnosti. Zbog toga i u slučaju božanske vjerodostojnosti ove četiri stvari moraju bezuvjetno biti sigurne.

2o9. Zašto smo rekli u zaključku:nadnaravno "quoad modum"?

Zbog toga, što razum promatrajući čudesa nadnaravna quoad modum samo može spoznati fakat objave. Ali razum sam po sebi ne može spoznati ono što je nadnaravno "quoad substantiam": pod tim višim i nutarnjim aspektom moguće je objavu upoznati samo vjerom.- Ova razlika izmedju spoznaje objave putem razuma i putem razuma uzdignuta milošću veoma je važna i svi nesporazumci u toj stvari nastaju odatle što teolozi ne razlikuju tu stvar (Garrigou-Lagrange veli: Haec distinctio etsi sit evidentissima, raro invenitur apud hodiernos auctores).

V. SIGURNA RAZUMSKA VJERODOSTOJNOST

1. NARAV SIGURNE VJERODOSTOJNOSTI

21o. Predmetnoj pouzdanosti, kako naprijed rekosmo, odgovara osobna sigurnost proučavatelja. Kakogod naime predmetno proučavanje uvjetuje objektivnu pouzdanost svjedočanstva, tako subjektivno uočavanje te pouzdanosti osigurava njegovu vjerodostojnost.

Da bismo dakle objavljenu religiju mogli smatrati dostojnom vjerovanja bezuvjetno je potrebno steći sigurnost o njenoj objektivnoj zasnovanosti.

Šta je sigurnost?

211. Certitudo in genere est firmitas adhaesionis intellectualis sine formidine errandi. Čvrstoća umnog pristajanja bez bojazni da se čovjek vara. Ona može biti obična a može znanstvena. Može biti metafizička, fizička i moralna.

Nek se dakle radi o običnoj ili znanstvenoj sigurnosti, o metafizičkoj sigurnosti, zasnovanoj na biti stvari, ili fizičkoj, utemeljenoj na prirodnim zakonima hipotetički nužnim, ili moralnoj, koja počiva na konstantnosti ljudskog postupanja, u svakom slučaju mora se u sigurnosti nalaziti "firmitas adhaesionis intellectualis sine formidine errandi". Samo u tom slučaju može se govoriti o pravoj ili istinskoj sigurnosti, koja je nešto sasvim drugoga nego su stavovi, što ih imamo u sumnji, mnijenju, slutnji, zabludi.

Promatramo li sigurnost izvan ljudskog uma u samoj istini na kojoj počiva, nazivamo je objektivnom, gledamo li je u duhu, koji istinu uočuje zovemo je subjektivnom.

212. Da bi dakle čovjek mogao biti o nečem siguran, mora se opirati i o objektivnu pouzdanost i o subjektivno uočavanje istine. Tu ne pomažu vjerojatnosti pa ni vrlo velike.

Stoga da bismo i objavljenu religiju mogli smatrati dostojnom vjerovanja nije dovoljna vjerojatna spoznaja fakta objave. Osudjeni su zbog toga neki probabilisti, koji kažu: "Assensus fidei supernaturalis et utilis ad salutem stat cum notitia solum probabili revelationis, immo cum formidine qua quis formidet ne non sit locutus Deus."[1]

Čak i hrpa vjerojatnosti ne može opravdati vjerskog pristanka. Osudjena je naime modernistička propozicija, koja glasi: "Assensus fidei ultimo innititur in congerie probabilitatum."[2]

1. D 1171.
2. D 2o25.

213. I sad kažemo: ne ulazeći u pitanje koliko koje od ovih vrsta sigurnosti - obične, znanstvene, metafizičke, fizičke ili moralne - ulazi u dokazivanje vjerodostojnosti objavljene religije, u svakom slučaju to mora biti prava sigurnost i sa stajališta predmeta (objektivno) i sa stajališta poznavaoca (subjektivno).

a. Mora biti prava ili istinska sigurnost.

Time naglašujemo, da se radi o isključenju svake sumnje ili kolebanja. Pristanak naime uz objavu mora biti čvrst i neopoziv, a nemoguće je da volja čvrsto i neopozivo uz nešto pristane, ako um ne predloži razloge o vjerodostojnosti objave, koji takvo pristajanje nameću. "Non enim crederet (homo) nisi videret ea esse credenda vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid hujusmodi" (II a IIae, qu.1, a 4, ad 2.).

b. Mora biti i objektivno i subjektivno utemeljena.

Da mora biti objektivno zasnovana to se vidi po netom rečenome.

Ako se Bog doista nije objavio, pravog razloga za sigurnost intelektualnoga pristanka uopće nema. I nedopustivo bi bilo da čovjek pristaje uz nešto što ne postoji.

Subjektivna zasnovanost sigurnosti traži se zbog toga, što je za pristajanje uz neku istinu potrebno nesamo postojanje razloga za to, nego i uvidjanje tih razloga. Ako čovjek tih razloga ne uvidja, pa ma kako oni u sebi bili silni i moćni da uvjere, on ne može uz njih pristati.

Bezuvjetno je dakle potrebno spojiti objektivnu i subjektivnu sigurnost, i krivo je, što uče Molina, protestanti i modernisti, da je "ex lege ordinaria" dovoljna subjektivna sigurnost.

214. Ova prava sigurnost o činjenici objave može obzirom na subjekt biti apsolutna i respektivna ili relativna.

I. Apsolutna je ona, koja se oslanja na tako snažne motive, da zadovoljava svaki pa i najoštriji i najbistriji um. I ona se dijeli na znanstvenu sigurnost, koja kritički i historički promatra motive vjerodostojnosti, te običnu, koja cjelovito, bez kritičkog raščinjanja i ne rješavajući svih poteškoća, stvar uočuje.

II. Respektivna ili relativna je ona, koja je hic et nunc objektivno uvjerljiva, a isključuje i svaku razboritu sumnju, ako ne baš za svaki um, a ono bar za ovog i onog pojedinca ili tu i tu skupinu ljudi, recimo za djecu,neuke i t.d. Ova se razlikuje od obične apsolutne sigurnosti,koja se temelji na motivima vrijednim za sve ljude.

S I G U R N O S T

	bilo metafizički		APSOLUTNA oslanja se na tako snažne motive, da zadovoljava i najbistriji um i dijeli se na	znanstvenu: koja kritički i historijski promatra motive vjerodostojnosti.
PRAVA SIGURNOST OBJEKTIVNO i SUBJEKTIVNO UTEMELJENA	bilo fizički	no obzirom NA SUBJEKT može biti		običnu, koja snagom zdravog razuma stvar uočuje
	bilo moralno		i RESPEKTIVNA ili RELATIVNA	hic et nunc uvjerljiva, iako ne baš za svaki um

215. Pitanje je sad, kakva se sigurnost za prihvaćanje fakta objave konačno traži?

Po sebi, dakako, za odrasle, zrele ljude traži se apsolutna sigurnost, no ona ne mora biti znanstvena,[1] dovoljna je obična apsolutna sigurnost, sigurnost zdravog razuma.

Iako je znanstveno dokazivanje vjerodostojnosti ili znanstveno utvrdjivanje podrijetla objavljene religije za vjerovanje Crkve uopće vrlo prikladno, per se, pojedinom čovjeku nije potrebno. Svaki pojedinac ne može imati znanstvene sigurnosti, a ni fizička nije svima moguća. Uistinu:

1. Znanstvene sigurnosti većina ljudi ne može posjedovati. To je očito nemoguće priprostim ljudima koji se ne bave naukom, kao malodobnima, djeci. "Non necesse est ad credendum fide infusa deducere in particulari per consequentiam rationes et motiva credibilitatis evidentis, id enim pertinet ad sapientes et theologos; sed tamen requiritur aliquod saltem motivum credibilitatis attingere, quantum requiritur ad prudenter credendum; qui enim sine aliquo motivo credibilitatis credit, leviter et imprudenter credit". Ioannes a.S.Thoma, de fide, disp.II.a.III.n.5. Zato i kaže sv.Toma, da postoje i drugi razlozi, motivi vjerovanja nego su vidljiva čudesa. Premda stoji da je "miraculum convenientissimum signum".

1/ Da se za svakog vjernika ne traži znanstveno dokazivanje, "d e m o n s t r a t i o   s c i e n t i f i c a, vidi se po tom, što je Crkva osudila one, koji uče, da čovjek može imati opravdan razlog napustiti vjeru, dok je znanstveno ne dokaže: "Si quis dixerit, parem esse conditionem fidelium atque eorum, qui ad fidem unice veram nondum pervenerunt, ita ut catholici justam causam habere possint fidem, quam sub Ecclesiae magisterio jam susceperunt, assensu suspenso i n   d u b i u m   v o c a n d i, donec d e m o n s t r a t i o n e m   s c i e n t i f i c a m   c r e d i b i l i t a t i s et veritatis suae absolverint: A. S." (D 1815).

2. Ni fizičke sigurnosti ne mogu svi imati. Čudesa kao dogadjaji u vremenu i prostoru zbivaju se nužno samo pred odredjenim brojem ljudi. Nije dakle moguće da svi vide fizička čudesa. Usprkos tome svi mogu imati apsolutnu sigurnost o činjenici objave oslanjajući se na nesumnjive znakove vjerodostojnosti ljudskoga svjedočanstva.

3. Nekad je dovoljna i sama respektivna ili relativna sigurnost. To je onda, kad se radi o sasvim neukim i djeci. No treba paziti da se ovo pravo razumije: Ova sigurnost kao i svaka druga mora počivati na motivima, koji objektivno uvjeravaju i zaista isključuju ozbiljnu sumnju; motivima, koji dakle stvar čine razumski vjerodostojnom: "Ita pueri et rudes...recte audiunt eos quos n a t u r a posuit magistros, et sic rationabiliter et prudenter fide humana credunt quod parentes vel pastores illis affirmant de historia et veritate revelationis, et, hac via auctoritatis, sufficienter...., sibi efformant judicium certum de facto revelationis."[1]

Scholion. De certitudine morali.

216.- Često se i s naše strane a i sa strane protivnika tvrdi, da se u religioznim stvarima, posebice u pitanju vjerodostojnosti objave može imati tek "moralna sigurnost". Kako je medjutim izraz "moralna sigurnost" višeznačan, treba stvar izvesti na čistac.

1. Ako se pod "moralnom sigurnošću", kako to često i prečesto biva, razumijeva jednostavna vjerojatnost, pa makar i velika vjerojatnost; onda treba reći, da je za utvrdjivanje vjerodostojnosti objave takva "moralna sigurnost" sasvim nedovoljna.

2. Jednako je nedovoljna i ona "moralna sigurnost", koja, prema raznim suvremenim auktorima, zavisi o pukoj intervenciji volje, da bi nadomjestila nedostatnost intelektualnih motiva.

3. Neupotrebiva je napokon ovdje i ona moralna sigurnost, koju susrećemo u etici, koja nemajući mogućnosti da stvar s objektivne strane do kraja ispita pribjegava pukom prudencijalnom sudu "excludens omne prudens dubium de honestate actus hic et nunc ponendi" (certitudo prudentialis). Zašto? Jer u apologetici se ne radi o jednostavnoj honetnosti čina, nego o spekulativnoj sigurnosti objave.

4. Ostaje stoga samo jedan legitiman smisao u kome se pojam "moralna sigurnost" u našem slučaju može primjenjivati: to je prava moralna sigurnost, quae "fundatur in legibus consuetis et universalibus et excludit omne prudens dubium", sed non de honestate actionis i. e. de honestate acti hic et nunc ponendi, sed de exisistentia facti.

No kako je sam termin "moralna sigurnost" višeznačan i pretežno upotrebljavan baš u smislu velike vjerojatnosti, najrazboritije će biti njime se pri problemu utvrdjivanja vjerodostojnosti objavljene religije služiti samo onda, kad ga nije moguće izbjeći t.j. kad se radi o specifično moralnoj sigurnosti, no tada treba istaći njen istinski smisao.

Tako ostajemo pri tome, da se načelno traži prava, apsolutna sigurnost o vjerodostojnosti objave, iako ona ne mora nužno počivati na znanstvenim dokazima ili fizičkoj očitosti.

---

1. J.M. Hervé, De vera religione, n. 100.

NAPOMENA

217. Kad kažemo da božanska vjera traži sud o vjerodostojnosti kao nešto sigurna u naravnom redu, time nije rečeno da božanska vjera traži sud o vjerodostojnosti kao formalni motiv vjerovanja. Sam sud o vjerodostojnosti, sud naravnog reda, nije formalni motiv vjere, nego preduvjet nižega, t.j. razumskoga reda. Preduvjet apsolutno nuždan, ali samo preduvjet.

2. PRAVU SIGURNOST O VJERODOSTOJNOSTI OBJAVE MOGU IMATI SVI LJUDI

218. Ovu sigurnost mogu imati svi ljudi, barem uz pomoć milosti, premda milost nije apsolutno potrebna.

To je prije svega sigurno za sve, kojima je dana objava po katoličkom propovijedanju. - Ali to je takodjer istinito za sve druge, koji čine što je do njih da se spasu.

1. Oni koji imadu prilike čuti propovijedanje Evandjelja, mogu konstatirati to, da ga predlaže Crkva to jest zajednica, koju ne sačinjavaju samo priprosti ljudi, nego i ogroman broj velikih intelektualaca, intelektualnih kapaciteta svjetskoga glasa. Ljudi, koji "ex professo" studiraju stvari, koje se tiču vjere, od kojih su mnogi ljudi neobično pošteni, neobično sveti, mučenici, koji umiru za vjeru. To su činjenice, koje ovlašćuju čovjeka da povuče zaključak o istinskoj objavljenosti te religije.

2. Kažemo, da je do ove sigurnosti moguće doći barem uz pomoć milosti. Time ne mislimo reći, da je milost svakako potrebna, nego da ona često - a po nekima i redovito - pridolazi te pomaže razumu pri sticanju te sigurnosti. Na kakav način? Ne tako kao da bi milost nukala čovjeka da prihvati nešto što mu razumski izvana ne bi bilo dovoljno obrazloženo, nego samo "inclinat attentionem et corrigit intentionem": a. inklinira pažnju slušatelja, da uoči prave motive vjerodostojnosti. Mi naime ne poznajemo ništa, na što nismo svrnuli svoju pažnju. Što je izvan kruga naše koncentrirane pažnje to ne upoznajemo. A toj koncentraciji privesti upravo je zadaća milosti; b. nuka čovjeka da korigira voljnu sklonost te tako ispravno sudi, a ne po neurednim sklonostima egoizma ili oholosti. Maritain kaže, da je za današnje moderne ljude, koji su prožeti filozofskim predrasudama, potrebna intervencija milosti, da mognu ispravnije suditi i spoznati vrijednost znakova objave.

Kadgod se ipak dogodi, da milost nadoknadi ono, što je nedostatno u vanjskom predlaganju. Kadgod, kako veli Billuart, dostaje sam glas propovjednikov s nutarnjom milošću, koja uvjerava o vjerodostojnosti onoga, što se govori. Bude to kod djece i priprostijih ljudi, koji vjeruju onome, što se govori u ime Crkve: tako u Indiji vjerovali su propovjednicima, iako oni nisu činili čudesa; apostoli pak slijede Krista na sam njegov poziv i prije još nego su vidjeli čudesa. No ne smijemo misliti da milost u ovom slučaju nadoknadjuje evidentnost. Ne. Ona samo omogućuje otkriti tu evidentnost, čini da je čovjek zamjećuje u izvanrednoj svetosti propovjednika, uzvišenosti nauke, miru, koji nam odatle dolazi, po onome: "Nonne cor nostrum ardens erat in nobis dum loqueretur in via?" (Hoc affirmatur in adnotationibus in Schemata prosynodalia Concilii Vaticani Coll. fac., t. VII. col. 1623.)

Prema tome svi, kojima se po propovijedanju predlaže objava mogu imati pravu, istinsku sigurnost o faktu objave. Koji pak nesavladivo (invincibiliter) ignoriraju Kristovu nauku, ako čine što je do njih, dobit će milost, saltem "gratiam remotam", da nadju put spasenja. To je de fide. Dokumente Crkve vidi o tom naprijed (D.1677).

3. Zašto milost nije apsolutno potrebna da čovjek stvori siguran sud o vjerodostojnosti objave? - Zato, što su motivi toga suda božanski znakovi koje možemo naravno spoznati, kao čudo. Stoga teolozi općenito kažu: "stat bene aliquem evidenter judicare de credibilitate viso miraculo, et tamen nolle credere ex sua perversitate". (Joannes a S.Thoma, de Fide, disp.III. a.2, n.lo). Tako mnogi farizeji videći Kristova čudesa opirahu se milosti, koja ih je poticala da vjeruju. I zato Krist kaže: "Si opera non fecissem in eis, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent; nunc autem et viderunt et oderunt et me et Patrem meum". (Ioan.XV.24). Protivnici Crkve takodjer priznaju kadgod božanski život Crkve i svjedno je tim većom mržnjom progone.- Proudhon kaže: "revolucija vjeruje u čovječanstvo; Crkva vjeruje u Boga. Ona vjeruje u njega bolje nego ikoja sekta : ona je najčišća, najsavršenija, najsjajnija manifestacija božanske biti i samo se ona znade Bogu klanjati." (No ipak taj isti Proudhon mrzi Crkvu i apostrofira djavola zovući da ga ogrli, jer je on njegov najbolji prijatelj!).

Očitu vjerodostojnost objave moguće je dakle ne samo apsolutno govoreći nego i de facto upoznati bez milosti, dapače s tvrdoglavim opiranjem milosti.

3. SIGURNOST VJERODOSTOJNOSTI I SLOBODA VJEROVANJA

219. Da bismo mogli povjerovati, nadnaravno povjerovati, potrebno je prethodno steći pravu sigurnost o faktu objave, o tome, da je Bog doista govorio. No ne vodi li ova naša nauka novim, nepremostivim teškoćama?

Kako spojiti slobodu vjerovanja sa posvemašnjom sigurnosti vjerodostojnosti? Rečeno je naime u definiciji Vatikanskog koncila: "Si quis dixerit assensum fidei non esse liberum sed argumentis humanae rationis necessario produci, a.s."[1] To znači: vjerski pristanak ostaje slobodnim i nakon spoznaje motiva vjerodostojnosti. Zbog tog je i bila osudjena zasada, koju je zastupao Pic de la Mirandole: "non est in potestate libera hominis credere articulum fidei esse verum, quando placet, et credere eum esse falsum, quando sibi placet".[2]

Ako je objava očito vjerodostojna, ona se - kako izgleda - nužno nameće i nemoguće je ne prihvatiti je. Ali ako se nužno nameće, kako da mnogi, koji vide znakove vjerodostojnosti ne će da vjeruju, ne će da objave prihvate?

Problem je dakle u ovome: 1.Kako čovjek može ostati slobodan da vjeruje, ako postoji razumska očitost objave? Kako može biti siguran da je objava vjerodostojna, ako je vjerovanje slobodno, nenužno? Siguran naime posve, bez svakog promišljenog straha da će se prevariti. Lako bi bilo spojiti slobodu i mnijenje, no poteškoća je u spajanju slobode s najčvršćom sigurnošću.

1. D 1814.
2. D 737.

A snaga te poteškoće vidi se po tom, što se ne radi tek "de libertate exercitii" (assentire vel non assentire): ova postoji već i pri čisto znanstvenom promatranju, jer "consideratio actualis rei scitae subjacet libero arbitri, est enim in potestate hominis considerare vel non considerare"[1], nego, - što je puno zamašnije, - "de libertate specificationis" (assentire vel dissentire v.g. irridendo!)

Odgovaramo sa sv.Tomom:

Libertas specificationis ostaje u čovjeku zbog toga, što predmet vjere nije izravno, u sebi očit, "objectum credendum est non visum et ideo, per se, non sufficienter movet". (II a II ae, q.1.a.4).Immo quamvis factum externum revelationis possit naturaliter cognosci ex miraculis evidentibus, tamen motivum formale fidei, scl. Veritas prima revelans, est quid essentialiter supernaturale et non visum, sed creditum.[2] To je rješenje prve poteškoće.

Što se tiče druge sv.Toma veli:

Sigurnost postoji, jer počiva na očitim dokazima vjerodostojnosti. Ti su naime dokazi takve naravi, da se čovjek može sasvim na njih osloniti. Sigurnost, koju čovjek stiče na temelju njih istinska je, prava sigurnost.

22o. No da bismo mogli razumjeti kako sloboda vjerovanja ne dira ni najmanje u ovu razumsku sigurnost moramo posegnuti za nekim teološkim podacima o činu vjere, i to kako s objektivne tako sa subjektivne strane.

a. Ex parte objecti. Već smo prije naglasili da nije isto biti siguran o vjerodostojnosti na temelju razumskih dokaza i nadnaravno vjerovati, imati nadnaravnu sigurnost. Prva sigurnost počiva sva na razumskoj zasnovanosti i naravnom uvidjanju podataka, koji jamče da je Bog govorio. Druga, sve i tražeći bezuvjetno opstanak ovih prvih[3], prebacuje nas u sasvim drugi red. Ne dakako inferiorni, iracionalni ili čisto osjetni, prema kome bi vjera bila "sensus religiosus", kako su htjeli modernisti. Naprotiv, ona nas prebacuje u viši, nadnaravni red, i u tom je redu vjerovanje intelektualne naravi, ali proširene, uzdignute i pojačane intelektualnosti quae fit sub "illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti". To prosvijetljenje i nadahnuće Duha Svetoga omogućuje sigurno još potpunije i svestranije uočiti razloge ili motive na kojima počiva razumska vjerodostojnost. Ali ono čini još i n e š t o p u n o v i š e: ono osvjetljuje jedan sasvim novi, činjeničnom, razumskom ispitivanju nepoznati motiv a koji se u teologiji naziva "a u c t o r i t a s D e i r e v e l a n t i s".

Kakva je narav tog motiva? On, kako rekosmo, ne odbacuje motive razumske vjerodostojnosti, ali on se na njih uopće ne oslanja. On se oslanja na auktoritet Boga objavitelja. To ćemo bolje razumjeti osvrnemo li se najprije na naravno priznavanje nekog auktoriteta. Da bismo nekog mogli smatrati "auktoritetom" tražimo d v o j e: "veracitatem et scientiam debitam ad docendum", istinoljubivost i potrebno znanje. Kad dakle kažemo, da je motiv nadnaravne vjere "auctoritas Dei revelantis", onda pod tim mislimo,- što tomiste općenito uče-: "objectum formale q u o fidei est veritas prima in dicendo (seu divina veracitas revelans), prout connotat primam veritatem in cognoscendo, seu i n f a l l i b i l e m D e i s a p i e n t i a m".

1. IIa IIae, q.a. a.9, ad 2.
2. IIa IIae, q.4.a 1.
3. V.medjutim o svemu ovom daleko više kod Garrigou-Lagrange-a, De Revelatione,edit.5a emendata operis integri,Romae 1950, vol.I, str.401. V. i D 1622, 1633, 1812, 2106 sl.,1626, 1651.

Probatur prima pars hujusce propositionis:Motivum fidei in genere est v e r a c i t a s dicentis. Atqui fides divina dicitur ea qua Deo credimus. Ergo motivum fidei divinae est veracitas Dei revelantis.

Probatur secunda pars: Fides ut sit certa inniti debet indubitabili motivo. Atqui veracitas dicentis non est indubitabilis n i s i c o n n o t e t d e b i t a m s c i e n t i a m in dicente. Ergo veracitas Dei revelantis non est motivum fidei divinae infallibilis, nisi connotet i n f a l l i b i l e m D e i s a p i e n t i am, prout scl. Deus nec fallere nec falli potest.

b. Ex parte subjecti. Ovaj motiv tako velik i moćan kao što je "auctoritas Dei revelantis" morao bi, izgleda, nužno dovesti do tog da se čovjek pred njim prikloni te povjeruje. Medjutim vjerovati znači dvoje: intelektualno uvidjati i voljno pristati. Kako sažeto veli Toma: credere est actus intellectus essentientis vero ex imperio voluntatis. Do čina vjerovanja ne dolazi samim uvidjanjem, da treba vjerovati Božjem auktoritetu,nego pristankom volje, da se pred tim auktoritetom prikloni obzirom n a s v e o n o n e v i d l j i v o, n a d n a r a v n o, z a š t o t a j a u k t o r i t e t jamči. I upravo, kako je već rečeno, "libertas credendi remanet in assensu fidei propter inevidentiam objecti credendi".

Ovo nam ujedno daje bolji uvid u to, kako je razumska sigurnost o vjerodostojnosti objave - a koja počiva na naravno uočenim činjenicama - spojiva sa slobodom nadnaravnog vjerovanja, koje se odnosi na upravo neuočive činjenice.

221. Zanimljivo je ipak, što auktor, usprkos ovom teoretskom rješenju veli na strani 424: "Unde libertas fidei remanet etiam post certitudinem de facto revelationis, sed in casu evidentis miraculi in confirmationem revelationis patrati, dissensus deliberatus non potest provenire nisi a l i b e r t a t e p e r v e r s i s s i m a." Teza dakako i pri tom ostaje: "Remanet igitur, etiam stante miraculo manifesto, libertas discredendi, quia mysteria remanent inevidentiá."

Corollarium.

222. U vezi s ovim pitanjem auktori raspravljaju o tom koja je sigurnost veća i jača: da li ona stečena na temelju razumske vjerodostojnosti ili ona koja počiva na vjeri pri kojoj je intervenirala milost.

Prema Garrigou-Lagrange-u a i drugim tomistima veća je i jača sigurnost, koja počiva na vjeri. A to upravo stoga, što volja nije prinukana samom razumskom argumentacijom, nego milošću. Milost naime, kako rekosmo, pojačava i proširuje intelektualne sposobnosti a i volju jače sklanja da objavu prihvati. No ovi auktori ne insistiraju odmah na ovim momentima. Oni kažu da je sigurnost pri vjerovanju veća jer ima sigurniji uzrok: Est simpliciter certior quia "habet certiorem causam... fides enim innititur veritati divinae.... Et multo magis homo certior est de eo quod audit a Deo qui falli non potest, quam de eo, quod videt propria ratione, quae falli potest". A to je spominju oni, i stoga, što "firmitas adhaesionis dependet non solum a voluntate praesupposito certo judicio credibilitatis, sed etiam ab inspiratione et illuminatione interna Spiritus Sancti". (Cfr. IIa IIae, q.4.a.8).

Ipak Toma dodaje: Secundum quid tamen assensus fidei est minus certus assensu naturali necessario: "secundum quid idem sonat ac quoad nos, seu secundum dispositionem quae ex parte subjecti est; nam "quoad nos illud

certius est quod plenius consequitur intellectus hominis". Atqui plenius consequimur verum evidens, quam verum inevidens. Id est cognitio obscura fidei, quamvis sit secundum se altior quam naturalis cognitio, est minus proportionata intellectui nostro et minus illum satiat.

Objectio: Tunc fides est solum certior in abstracto.

Respondetur, cum Gonet: Fides est certior quoad se, et in nobis (in mente nostra), non vero quoad nos, id est quoad modum nostrum cognoscendi.

VI. PREKO RAZUMSKE VJERODOSTOJNOSTI K NADNARAVNOJ VJERI

223.- Prije nego prijedjemo daljnjem proučavanju problema vjerodostojnosti zaustavimo se na čas na psihološkoj strukturi, kroz koju se ljudski duh probija na svom putu prema vjerodostojnosti i od nje dalje prema vjeri. Ne, razumije se, u ovom ili onom konkretnom slučaju, nego po sebi, po zakonima, koji ravnaju ljudskim duhom, kadgod se kreće prema nekom cilju.

Podsjetit ćemo najprije na opću shemu o stvari, poznatu iz psihologije a zatim ćemo, služeći se njome, pokušati obrazložiti psihičku proceduru, koja preko vjerodostojnosti vodi k nadnaravnoj vjeri.

1. LJUDSKA PSIHA NA PUTU K CILJU

224.- Na svom pohodu prema cilju ljudska psiha obuhvaća t r i s k u p i n e č i n a:

Prvi su upravljeni uočavanju cilja i voljnom opredjeljenju prema njem.
Drugi promatranju i izboru sredstava.
Treći umnom i voljnom provodjenju potrebna, da se do cilja dodje.

U sve tri ove faze sudjeluju i um i volja.

a. Čini prve faze

Ovi obuhvaćaju načelno opredjeljenje prema cilju, koga upravo sad treba doseći (finis hic et nunc assequendus), a ukoliko svaki podredjeni cilj biva zbog posljednjeg cilja to se opredjeljenje proteže i na posljednji cilj (finis ultimus).

Uočivši dakle cilj, koji je preda mnom ja ga zatim i voljno usvajam. Možda spočetka neodredjeno, neodlučno, no konačno ipak jasno: hoću da do njega dodjem!

Ali kako? Na to nam trebaju dati odgovor čini slijedeće faze.

b. Čini druge faze

Na drugom dakle mjestu čovjek vijeća sam sa sobom o tom kako bi došao do cilja, premišlja o sredstvima pomoću kojih treba do njeg doći.

Izmedju raznolikih izabiru se najbolja, najprikladnija, najsigurnija. Važe se njihova vrijednost u svim pravcima. Kad je taj dio rada obavljen volja izabere potvrdjujući time konkretno odluku prve faze: hoću, ali sad znam i k a k o hoću!

c. Čini treće faze

Sa sredstvima, koja je odabrao čovjek prelazi p r o v e d b i:
Razum najprije sa svoje strane zapovijeda: podji, kreni, dosegni...
A volja tad, poslušavši, razum kreće prema izvršenju.
Stigavši do cilja razum kaže: da, evo tu sam i volja zadovoljna s postignutim ciljem raduje se: to je gaudium de bono assecuto.

2. LJUDSKA PSIHA NA PUTU K VJERODOSTOJNOSTI

225.- Analogno onome, što se dešava na putu k cilju uopće, dogadja se i na putu prema vjerodostojnosti. I ovdje razum i volja sukladno djeluju.[1]

a. Uočavanje vjerodostojnosti i voljno opredjeljenje prema njoj

Ponajprije um :
1. Uočuje odnosno spekulativno sudi da je "riješiti problem vjerodostojnosti objavljene religije" poželjno; čim to razum ustanovi i predloži

zatim volja:
2. Volji, u njoj se radja želja, no spočetka kao puka velleitas, volitio inefficax: dopada joj se ono, što je razum predložio; medjutim ovaj stav volje

3. potiče razum da pomnije promotri postavljeni cilj te tako ustanovljuje da je moguće doseći ga a i da ga treba doseći (finis est assequibilis et assequendus); s ovih razloga

4. volja nadilazeći onaj prvi stav pukog dopadanja u predloženom cilju za nj se sasvim opredjeljuje te - koliko je do nje - hoće da problem vjerodostojnosti objavljene religije bude riješen.

Po svršetku ovog prvog umno-voljnog rada dolazi do psihičkog zastoja, slična onome kakav nastaje kad planinar dodje podno brda na koje se odlučio uspeti. Pred njim su razni putevi i načini pa izmedju njih treba izabrati: žičanu uspinjaču, autoput, šumsku ovu ili onu stazu i t.d. Pred istraživačem vjerodostojnosti nadnaravno objavljene religije takodjer stoje razne mogućnosti, razni putevi ili metode da dodje do svog cilja.

---

1. Čitaj tako, da od svršetka teksta prvog broja prijedješ početku teksta drugog broja, od svršetka drugog početku trećeg i t.d.

b. Promatranje i odabiranje sredstava do vjerodostojnosti

5. R a z u m dakle zastavši na čas vijeća sam sa sobom o tom kojim sredstvom da se posluži, koju metodu da odabere da bi do vjerodostojnosti objavljene religije došao. Prošavši redom sve, koje su pred njim, odabire najprikladniju i predlaže je

6. v o l j i. Ova pristaje na odabranu metodu, koja će je sigurno doskora dovesti do cilja: do spoznaje i posjedovanja vjerodostojnosti Bogom objavljene religije.

c. Utvrdjivanje i usvajanje vjerodostojnosti

7. Pretpostavivši da je razum odabrao [illegible]ljanu metodu te služeći se njome stvar temeljito proučio, on će doći do spoznaje da je nadnaravno objavljena religija vjerodostojna. On će, drugim riječima, stvoriti sud o vjerodostojnosti rekavši: hoc est credibile (judicium speculativum credibilitattis).

8. Kako će volja na ovo reagirati? Bez teškoće će prihvatiti sud razuma i što više, ukoliko ovaj predstavlja postignuće napora, naći u tom i svoje zadovoljstvo. Ipak to zadovoljstvo ne će biti potpuno. Neodredjeni nemir pratit će njen pristanak, a zašto, to ćemo odmah vidjeti.

Po sebi doduše izgleda da nikakvog razloga takvom čemu nema. Ex parte rationis omnia argumenta in favorem revelationis praesto sunt: revelatio est v e r e c r e d i b i l i s.

3. LJUDSKA PSIHA NA PREKRETNICI OD VJERODOSTOJNOSTI K VJERI

a. Dramatski trenuci

226.- Usprkos sigurno utvrdjenoj razumskoj vjerodostojnosti, volja se ne smiruje. Perspektive uistinu, koje su se otvorile samim dosizanjem vjerodostojnosti smjeraju dalje: ako je nadnaravna objava vjerodostojna, onda je treba i vjerom prihvatiti, povjerovati. No kako povjerovati? Tu sad nastaju teškoće. Kad bi se radilo samo o tom da čovjek, što je samim razumom spoznao kao vjerodostojno, razumski i povjeruje to ne bi bilo nešto osobita: naravnoj spoznaji odgovorila bi naravna ljudska vjera. Hoc est credibile, ergo credendum, ergo credo, sed credo fide mere humana.

Medjutim mi smo vidjeli, da se u slučaju nadnaravne objave ne radi o pukom naravnom vjerovanju: kad do njeg dodje, njega treba nadići i nadnaravno povjerovati i povući sve konsekvence, koje otud proizlaze.

b. Na putu k vjeri:

9. r a z u m je na temelju dosadanjeg svog razmatranja stvorio već naravni spekulativno-praktični sud vjerodostojnosti: hoc est credendum; budući vjerostojno, treba da to ljudi povjeruju;

10. v o l j a je sa svoje strane takodjer, mada i ne još sasvim djelotvorno, na to pristala, no kako rekosmo, uz kolebanje zbog perspektiva i daljih posljedica, koje su otud proizlazile; nadnaravno povjerovati;

11. da bi pak mogao nadnaravno povjerovati razum mora stvoriti prethodno praktično-praktični sud,judicium practico-practicum credentitatis:to sad mora povjerovati,hoc est credendum hic et nunc a me;i ovaj sud nije moguće stvoriti bez milosti;

12. potaknuta istom milošću volja postaje sklonom da povjeruje, no to još nije vjerovanje, to je tek "pius credulitatis affectus+;("affectus,quo homo libenter credere velit, si videat revelationem revera esse originis divinae; exoritur ex desiderio vitae aeternae,quae credenti promittitur"[1]

Trenuci, kroz koje razum i volja sad prolaze uistinu su dramatični.Usprkos svih naravnih razumskih razloga da uzvjeruje duša osjeća svu svoju nemoć da sama sobom prijedje činu nadnaravne vjere.

c. Razlike izmedju naravnih i nadnaravnih čina na putu k vjeri

227.- Glavna razlika izmedju spekulativnog suda vjerodostojnosti credibilitatis pa i spekulativno - praktičkog suda "credentitatis" s jedne strane te praktično-praktičkog suda credentitatis s druge strane je u tom, što se prva dva nalaze na samo kod onih koji uzvjeruju, nego i kod onih koji ne uzvjeruju.

Usprkos spekulativno-praktičkog suda koji kaže: to treba vjerovati,imade ljudi koji tada upravo kažu: neću da vjerujem! To je stari moralni problem: "Video meliora (spekulativni sud), proboque (spekulativno-praktički sud), deteriora sequor" (praktičko-praktički sud i zao izbor!). Zato je Krist rekao: "Si opera non fecissem in eis, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent; nunc autem et viderunt et oderunt et Me et Patrem Meum". (Ioan XV, 24). - Ljudi, naprotiv, koji se ne odpiru milosti, čim prosude da treba vjerovati, onu milost koja prodire u njihovu dušu prihvaćaju i dolaze do čina nadnaravnog vjerovanja. Od čina, koji je bio bitno naravan, zasnovan na razumskim razlozima vjerodostojnosti, oni prelaze k bitno nadnaravnom činu vjere, zasnovanu na auktoritetu Boga objavitelja. Zbog milosti i zbog nadnaravnog motiva koji intervenira: auctoritas Dei revelantis oni sami dolaze u nadnaravni red. Crkva je izričito osudila semipelagijance koji uče da je moguće imati bar početke prave vjere, bez milosti: "Si quis.... initium fidei ipsumque credulitatis affectum... non per gratiae donum, i.e. per inspirationem Spiritus Sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, sed naturaliter nobis inesse dicit, apostolicis dogmatibus adversarius approbatur". (Denz. 178).

Jedno se samo još pitanje postavlja: čemu naravni sud vjerodostojnosti, kad je zapravo sam čin vjerovanja nadnaravan? - Da bude razuman, t.j. u skladu s našom razumskom naravi, kako je već rečeno jer bi u protivnom slučaju vjerovati bilo protivno našoj razumskoj naravi. Psihološki je nemoguće zamisliti da bi čovjek dao svoj pristanak, ako ne bi bilo nikakve razumske evidentnosti u činu vjerovanja. Zato kažemo da je razumska vjerodostojnost "conditio sine qua non" čina vjere, ali - ne zaboravimo -:"conditio non dat esse".

Zato čin vjere nije puka konkluzija apologetskog silogizma. Taj se apol.

---

1. Tromp, De Revel., p.95.

silogizam svršava zaključkom o vjerodostojnosti objave t.j.: Štogod je Bog objavio to je razumski vjerodostojno. A Bog je objavio kršćansku nauku.

4. RETROSPEKTIVNI OSVRT

228.- Da bismo još potpunije razumjeli sam psihički proces, kao i dramatičnost situacije kroz koju čovjek na putu k vjeri prolazi, osvrnimo se još jednom na najznačajnije momente toga zbivanja.

Došavši jednom do spekulativnog suda vjerodostojnosti, credibilitatis, pa i spekulativno-praktičnog vjeroobvezatnosti, credentitatis, čovjek u zbilji ima sve razloge da i povjeruje, da bar naravno povjeruje.

Medjutim svi njegovi koraci na ovom putu nisu išli za tim da se završe naravnom vjerom, nego da nadišavši sve naravne razloge, koji su ga nukali da objavu smatra dostojnom vjerovanja, nadnaravno povjeruje. Što to znači? Da iznad svih naravnih razloga, usvoji jedan sasvim novi, viši razlog: a u k t o r i t e t B o g a o b j a v i t e l j a, auctoritas Dei revelantis. Da povjeruje ne zbog razloga vjerodostojnosti, nego zbog razloga auktoriteta Objavitelja. Tako medjutim povjerovati znači prijeći od naravnog reda k nadnaravnom. Sami naravni motivi vjerodostojnosti tu više ne dostaju. Tu treba svijetlo i poticaj milosti i bez njih nema nadnaravnog čina vjere.

I stoga, kad razum završivši cjelokupni posao oko vjerodostojnosti objavljene religije zastane te sama sebe upita: "Zašto ne vjeruješ, kad su svi razlozi tu?" pa odgovori: "Ne mogu! To me nadilazi!" tvrdi istinu.

"Možeš!" reći će mu razum milošću prosvijetljen, razum, koga milost potiče, ali koga još nije sasvim zaokupila. I kaže mu istinu.

Prosvijetljen i potican milošću razum može povjerovati. Može uočiti nadnaravni motiv vjerodostojnosti - koji nadilazi sve naravne motive-: auktoritet Boga objavitelja, Boga, koji mu govori: vjeruj radi mene, koji sam objavio!

Ali treba se odlučiti. Čovjek je u dilemi.

Kao i pri svakom moralnom činu, samo s daleko većim, dalekosežnijim posljedicama bije se tad dramatična, ovaj put uistinu najdramatičnija bitka u životu svakog čovjeka. On naime stvarno treba nadići sama sebe i sve one tako inače temeljite razloge vjerodostojnosti i reći Bogu: ne radi njih, nego r a d i T e b e, r a d i T v o g a o b j a v i t e l j s k o g a u k t o r i t e t a V J E R U J E M!

Čovjek je istinski nemoćan da božanski, nadnaravno povjeruje bez prosvijetljenja i poticaja milosti. Ona mu se doduše daje, nudi, ali hoće li je on prihvatiti? Sageti koljeno pred većim od njegovih pukih naravnih, razumskih mogućnosti? U tom je, eto, dramatičnost.

Imati dakle smisla za tu eminentno ljudsku dramu, u njoj sudjelovati s počitanjem, respektom, diskretnim poticajima a najviše molitvom, žrtvom, iskrenim suosjećanjem za našu braću, koja ne vjeruju. Problem njihove dobre volje, njihove spremnosti da se odazovu poticajima milosti, to je stvar koja se diskutira izmedju njih i Oca nebeskog. Mi sa svoje strane moramo učiniti sve što možemo, da oni uoče sve kako naravne tako i nadnaravne razloge da povjeruju.

VII. DOKAZNA SNAGA VJERODOSTOJNOSTI

1. NUŽNOST DOKAZIVANJA

229.- Već je naprijed rečeno da se za svakog vjernika ne traži znanstveno dokazivanje vjerodostojnosti, već je dovoljna sigurnost zdravog razuma, odnosno apsolutna sigurnost, koja isključuje svaku razboritu sumnju.

Medjutim za kolektivnu vjeru Crkve maxime convenit demonstratio scientifica credibilitatis. Strogo govoreći dovoljna bi bila - i obična apsolutna sigurnost. No znanstveno dokazivanje vjerodstojnosti prikladno je u najvećoj mjeri: a. zbog toga, što se većina vjernika pouzdava u to, što su silno učeni ljudi u Crkvi razumski utvrdili vjerodostojnost objave. Zbog toga je i te kako konvenijentno da takvih ljudi u Crkvi ima. - b. Potrebno je nadalje da i Crkva kao učiteljica ljudskog roda može dokazivati vjerodostojnost same objave protiv onih, koji je napadaju. Zbog toga je na svaki način prikladno da Crkva može znanstvenim načinom dokazati opravdanost vjerovanja koga predlaže.

2. MOGUĆNOST I NARAV DOKAZIVANJA

23o.- Crkva uči da je to dokazivanje moguće: "Si quis dixerit miracula nulla fieri posse aut miracula certo cognosci nunquam posse, nec iis divinam religionis christianae originem rite probari: a.s." (Denz.1813). "Probatio ex miraculis Jesu Christi desumpta, sensibilis et percellens pro testibus ocularibus, vim suam et fulgorem nequaquam amisit quoad generationes sequentis." (Denz. 1624).

Crkva je insistirala i insistira da ti dokazi vrijede te da su nepobitni. Neki su protestanti, a slično i P.Rousselot, htjeli da ovi dokazi s čudom vrijede tek onda, kad čovjek uzvjeruje. Mi kažemo posve obratno: da čovjek uzvjeruje, potrebno je da mu ti dokazi budu prethodno jasni, inače ne može vjerovati.

Kakva je pak narav ovog dokazivanja to smo vidjeli naprijed tumačeći u kome je smislu apologetska znanost.

VIII. KRITERIJI ILI ZNACI RASPOZNAVANJA VJERODOSTOJNOSTI OBJAVLJENE RELIGIJE

1. POJAM I OZNAKE KRITERIJA

231.- Da bismo sa sigurnošću mogli doznati da li neka religija zaslužuje da je smatramo vjerodostojnom, moramo se osloniti na neke znakove ili kriterije.

Pod kriterijem (grčki krinein=razlučivati, odijeliti, odabirati) razumijevamo općenito ono po čem se neka stvar prepoznaje i istodobno razlikuje od ostalih.

Obzirom na objavu kriterijem smatramo znak, po kome se objavljena religija, kako in facto fieri, tako in facto esse, pokazuje sigurno dostojnom vjerovanja te ujedno različitom od svih koje tog vjerovanja ne zaslužuju.

Prema učenju Crkve kriteriji su "signa vel notae quibus religio revelata fit credibilis fide divina".

Upotrebljavamo takodjer izraz "oznaka" ili "znaci", kad hoćemo da istaknemo njihovu sposobnost da očituju vjerodostojnost objave, izraz pak "motivi" ili "poticaji", kad želimo naglasiti njihov utjecaj na stvaranje suda vjerodostojnosti, a, kako rekosmo, naziv "kriteriji", kad nam je stalo da istaknemo kako njihovo svojstvo očitovanja tako i njihovu distinktivnu sposobnost.

Potrebno je dakle razlikovati:

1. Criteria credibilitatis, signa vel argumenta quibus religio revelata fit evidenter credibilis fide divina;

2. Motiva credentitatis, argumenta ex quibus apparet cur credere debeam, cur debeam assensum praestare in religionem revelatam.[1]

3. Motivum fidei, ratio immediata, cur intellectus actu det assensum in religionem revelatam, i.e. auctoritas Dei magisterialis seu Dei revelantis.

U ovom smislu kažemo: 1.da je objavljena religija vjerodostojna zbog božanskih znakova, koji je očituju; 2.da postoji obaveza prihvatiti je poradi poslušnosti, koju Bogu dugujemo; 3.da u nju nadnaravno vjerujemo poradi ugleda Boga objavitelja.

U apologetici, kao što to već znamo, nas prije svega i nadasve zanimaju kriteriji vjerodostojnosti. Per consequens smo medjutim interesirani i za motive vjeroobvezatnosti (credentitatis). Motiv vjere spada na dogmatiku.

Da bi neka činjenica mogla biti pravim, istinskim kriterijem vjerodostojnosti objavljene religije traži se bezuvjetno troje:

1. da je po sebi sigurna;
2. da je sigurno božanskog podrijetla, sigurno naime uzrokovana posebnom intervencijom Božjom;
3. da sigurno ima potvrditi objavljenu religiju.

2. VRSTE KRITERIJA

232.- Puštajući sad po strani opće pitanje o raznolikim vrstama kriterija zaustavljamo se samo na kriterijima, koji se tiču specifičnih znakova vjerodostojnosti objavljene religije.

a. Opća podjela

Prema danas već stalno usvojenoj podjeli ti se kriteriji dijele na dvije velike skupine: vanjske i nutarnje.

Na ovu podjelu nailazimo kako u dokumentima Crkve tako u tekstovima Tome Akvinskog.

---

1. Ex parte Dei est imperium, quo fidem jubet, seu statuit nexum inter fidem praestandam et salutem aeternam necessario acquirendam. Ex parte hominis est nexus ille perspectus. (Tromp, De Revel., p.95).

I. U dokumentima Crkve spominju se:

a. Vanjski u slijedećim tekstovima "Externa revelationis divinae argumenta, facta scilicet divina atque imprimis miracula et prophetias, cum Dei omnipotentiam et infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinae revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiae accomodata. (D.179o). - Ili na drugom mjestu govoreći o divnom životu Crkve: "Ob suam nempe admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem et inexhaustam in omnibus bonis foecunditatem, ob catholicam unitatem invictamque stabilitatem (Ecclesia est) magnum quoddam et perpetuum... motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium irrefragibile." (Denz.1794).

b. Skupa s vanjskim spominju se i nutarnji: "Voluit Deus cum internis Spiritus Sancti auxiliis externa jungi revelationis suae argumenta". (D. 179o).

II. Sv.Toma sa svoje strane kaže: "Ille, qui credit, habet sufficiens inductivum ad credendum: inducitur enim auctoritate Divinae doctrinae miraculis confirmatae, et quod plus est, interiori instinctu Dei invitantis; unde non leviter credit". (II a IIae, qu. q, a.9,a.3).

Još izrazitije govori o tom u drugom jednom tekstu pod naslovom:"Utrum homines credere debuissent Christo non facienti miracula?": "Homo ergo tenetur credere secundum hoc quod adjuvatur a Deo ad credendum tripliciter. Primo quidem per interiorem vocationem, de qua dicitur Joan.,VI, 45: Omnis qui audivit a Patre, et didicit, venit ad me; et ad Romanos VIII, 3o. Quos predestinavit, hos et vocavit. Secundo per doctrinam et praedicationem exteriorem, secundum illud Apostoli ad Rom. c.X,

Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi. Tertio per exteriora miracula; unde dicitur I Cor. XIV, quod signa data sunt infidelibus, ut scilicet per ea provocantur ad fidem. Si Christus visibilia miracula non fecisset adhuc remanebant alii modi attrahendi ad fidem, quibus homines acquiescere tenerentur. Tenebantur enim homines credere auctori Legis et Prophetarum. Tenebantur etiam interiori vocationi non resistere". "Ad primum ergo dicendum, quod inter illa opera quae Christus in hominibus fecit, annumerari etiam debet vocatio imterior, qua quosdam attraxit; sicut Gregorius dicit in quadam homilia, quod Christus per misericordiam Magdalenam traxit interius, qui etiam per clementiam suscepit foris. Annumerari etiam debet ejus doctrina, cum etiam ipse dicat: "Si non venissem et locutus eis non fuisssem, peccatum non haberent." (Quodl. II. quaestio IV, a.b.).

Prema ovim tekstovima nije dana prednost ni jednima od ovih motiva. No Crkva osudjuje nauku protestanata, po kojoj "sola interna cujusque experientia aut inspiratione privata homines ad fidem moveri debent" (D. 1812). U Schema prosynodale kaže se i zašto: "Ille enim sensus internus si sejungatur a criteriis extrinsecis, patet illusionibus gravissimis". (Adnt.XVI. Collect.Lacens., t.VII. p.529).

b. Nužna i adekvatna podjela

233.- I. Prema nužnoj i adekvatnoj podjeli kriteriji se vjerodstojnosti svrstavaju per membra ad invicem opposita. Tako dobivamo ponajprije: 1. vanjske i 2. nutarnje motive. - 1.Vanjski su u tom smislu, da su izvan

svijesti čovjeka, ukoliko se naime izvana zbivaju (kao čudesa!); 2.nutarnji u tom smislu da su u svijesti čovjeka, (djelovanje nevidljive milosti, koja djeluje u duši kao nešto tajanstvena, čije djelovanje čovjek zamjećuje.

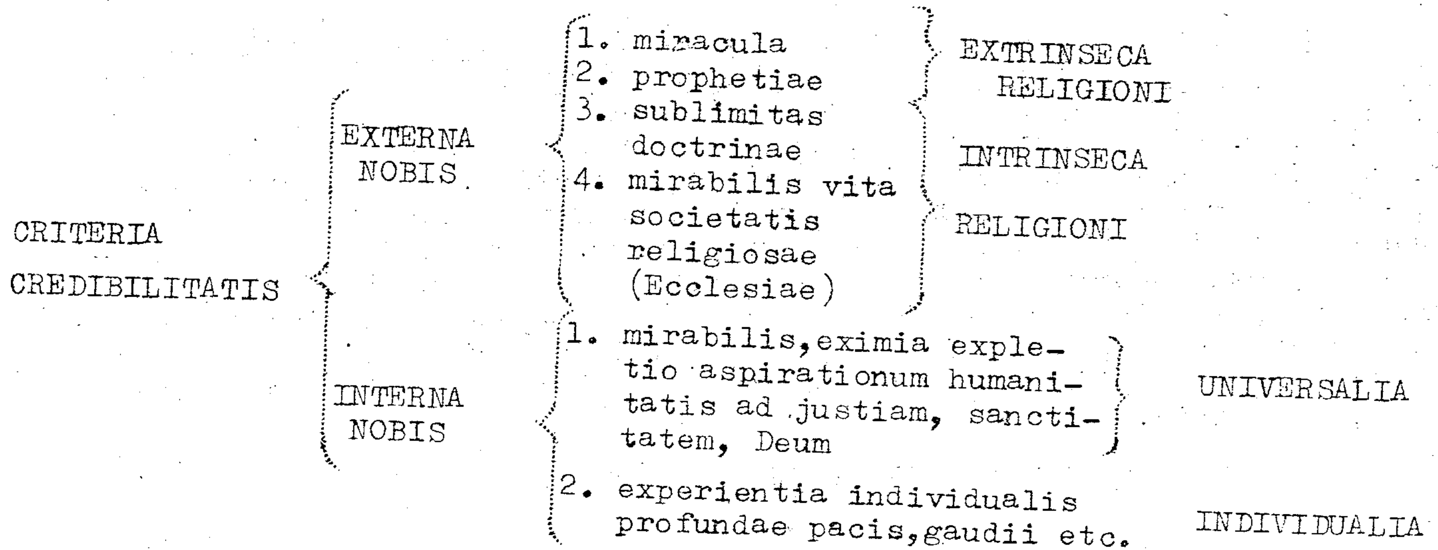
1. Vanjski se opet dijele na: a.extrinseca religioni (vel: olim extra religionem) i
b. intrinseca religioni.

Extrinseca religioni - To su dogadjaji koji su se zbili izvan religije kao takve. To su čudesa. (Ali ima čudesa koja spadaju i na bit vjere!).

Intrinseca religioni. - To je prije svega uzvišenost nauke, to je nešto,što spada na samu bit, narav religije. Takodjer divni, savršeni život Crkve. Iako Crkva postoji kao vanjsko tijelo, sam taj život je nešto nutarnje.

2. Unutarnji se dijele na: a.Univerzalne:ispunjenje svih religioznih i moralnih težnja čovječanstva za svetošću,pravednošću i za Bogom.
b. Individualne: ispunjenje individualnih religioznih i moralnih težnja čovjekovih, duboki mir.

Evo pregleda ove nužne i adekvatne podjele:



c. Podjele s drugih raznih stajališta

234.- 1. Sebastian Tromp u svom djelu De Revelatione[1] podijelio je criteria na d v i j e velike skupine: A. Socialia, externa, objectiva, B. Individualia, interna, subjectiva razlikujući kod svake od ovih dviju glavnih skupina: I. Notae characteristicae i II. Effectus characteristici.

A. Kod socijalnih, eksternih, objektivnih medju značajne note ubraja: divnu svetost i uzvišenost nauke, ispunjenje proroštava u ekonomiji NZ, a zatim svetost, mudrost, herojska krepost preteče, osnivača, apostola,mnogih vjernika; jedinstvo, svetost, divno širenje Crkve. - Kod istih medju značajne učinke ubraja: obraćenje apostola Kristovim propovijedanjem, obraćenje rimskog, grčkog, istočnog svijeta propovijedanjem apostola, a obraćenje čitavog svijeta poapostolskim propovijedanjem.

B. Kod individualnih, internih, subjektivnih značajnom notom naziva nutarnje svijetlo, unctio Spiritus S., a karakterističnim učincima: čudesno obraćenje, ispunjenje želja srca.

---

1. Str.104.

2. S drugog opet jednog stajališta kriteriji se mogu promatrati kao pozitivni i negativni.

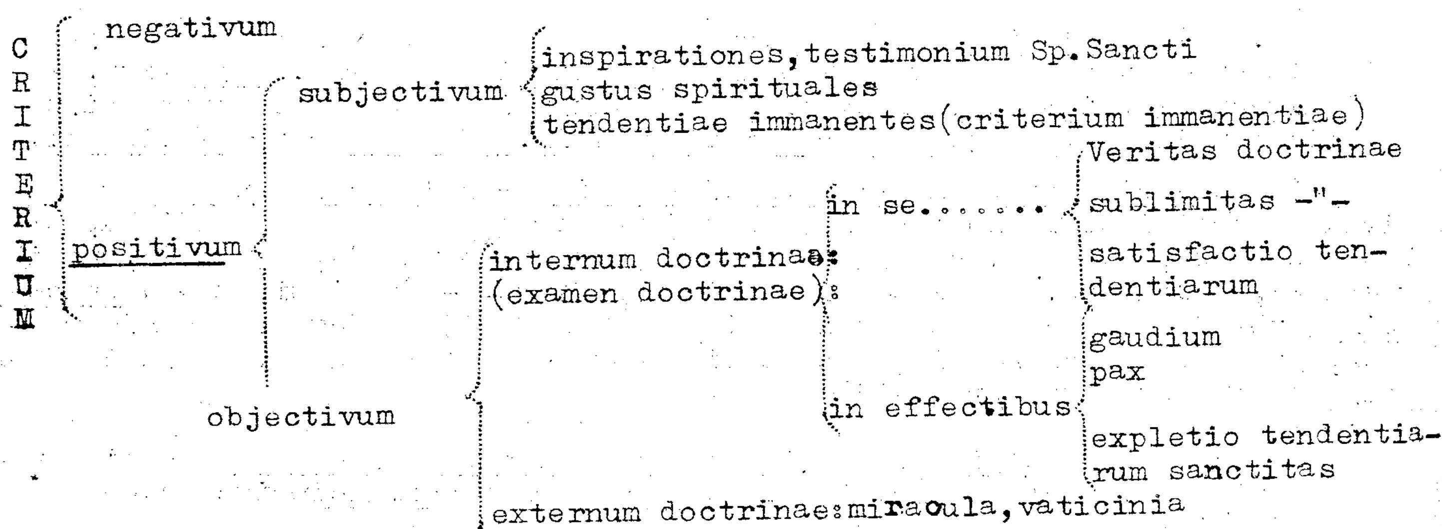
Pozitivni idu za tim da pokažu, da je objava od Boga i negativni pokazuju tek da nema zapreke ni s koje strane, da se je Bog objavio. Kao takvi (iako u strogom smislu nisu kriteriji) vrlo su korisni, da se bez mnogo truda odstrane tobožnje objave.

3. Kriteriji takodjer su primarni i sekundarni. Primarni su oni, koji po svojoj naravi strogo dokazuju, uvijek dokazuju, kako i za sve vrste ljudi dokazuju. Sekundarni su oni koji ili samo disponiraju, potiču i uvjeravaju ili bar nisu prilagodjeni svim ljudima.

235.- Michaele N i c o l a u u svom traktatu "De revelatione christiana"[1] dodaje još ovim netom nabrojenim: criterium sufficiens. Tim imenom naziva "illud quod per se solum sufficit ad demonstrandam originem divinam alicujus revelationis". Taj se kriterij, veli auktor, ne poistovjetuje formaliter s primarnim kriterijem, "quia aliqua res potest esse sufficiens per se, quin praevaleat ceteris; objective tamen, si agitur de criterio per se sufficiente ad revelationem publicam publice demonstrandam, certe aequivalet criterio primario".

Sve ovo još dopunjuje razlikujući: criteria respectu subjecti examinantis revelationem et criteria respectu doctrinae revelatae. Prva obuhvaćaju: criterium subjectivum - "in subjecto examinante revelationem vel illam acceptante, v.gr. gustus spirituales, inspirationes internae concomitantes, tendentiae immanentes subjecto (indigentiae subjecti)"; i criterium objectivum - "habetur extra conscientiam examinantis revelationem", "est factum independens ab ejus subjectiva affectione, v.gr. miraculum, prophetia." - Druga - respectu doctrinae revelatae - su: interna et externa; criterium internum consistit in examine i n t e r n o doctrinae: doctrina autem potest examinari in seipsa vel in effectibus quod producit; criterium externum doctrinae est s i g n u m e x t r i n s e c u m confirmans eam, sic miracula, vaticinia.

Evo shematskog prikaza ove podjele kriterija:



1. Koga je objelodanio u "Sacrae Theologiae Summa" I, a u kojoj sudjeluje i Joachim S a l a v e r i, oba D.I., str.145 i sl.

236.- Kao što se vidi ove razne sistematizacije, mada u biti približno istovjetne, u pojedinostima prilično variraju od auktora do auktora i to im sigurno nije prednost. Istina, one promatrajući stvar s raznih stajališta, omogućuju i svestraniji uvid u nju. Ipak svojim mnoštvom one unose u predmet nemalu pometnju i teškoću asimilacije. Sve to medjutim ne sačinjava njihovu glavnu nezgodnost i ne bi nikako moglo biti razlogom da ih ne usvojimo.

Ono što ih - po našem mišljenju - čini manjkavim, nedostatnim, to nije ni raznolikost ni mnogobrojnost, to je odsutnost operativne sistematizacije pod vodstvom dominantnih, odlučnih kriterija. Pri proučavanju vjerodostojnosti objavljene religije nama nije dosta samo znati da ti i ti kriteriji postoje, nego nam je potrebno znati kakva je njihova operativna vrijednost. Nije čak dosta ni naglasiti da su neki od njih osobito važni, to čine više manje svi auktori. P.Tromp tako na jednom mjestu sasvim opravdano veli: "Ex praedictis apparet vera et positiva signa facti revelationis ultimatim omnes procedere ex interventu divino extraordinario, ideoque omnia esse sensu aliquo vero miracula. Hac de causa in theologia fundamentali thesis de miraculis manet semper thesis centralis, quam qui spernit destruit totam substractionem rationalem fidei catholicae."[1] Slične tvrdnje susrećemo i kod drugih auktora. Medjutim pri samim sistematizacijama to ne dolazi do posebnog izražaja. Kriteriji kao kriteriji ostaju uglavnom svi na istoj razini. A to je svakako nedostatak, koga treba kušati ukloniti. Kako? Pronašavši one ideje koje de facto dominiraju problemom te onda, polazeći od njih, provesti operativnu sistematizaciju u cilju što snažnijeg zahvata u nj. Kako mi pak objavu proučavamo pretežno u njenom vanjskom, objektivnom vanjskom izgledu, jasno je da će i ti dominantni kriteriji biti nadasve objektivni. Ali ni subjektivnih ne ćemo odbaciti, oni kao nadopuna prvima imadu svoj mjesto u proučavanju vjerodostojnosti objavljene religije.

SUSTAVNA OPERATIVNA KRITERIOLOGIJA

237.- Glavna je značajka ove kriteriologije odabiranje nekolikih osobito važnih oznaka pomoću kojih se pri samom proučavanju može što izravnije i što uspješnije utvrditi vjerodostojnost objavljene religije.

1. Temeljni objektivni kriteriji i njihova podjela

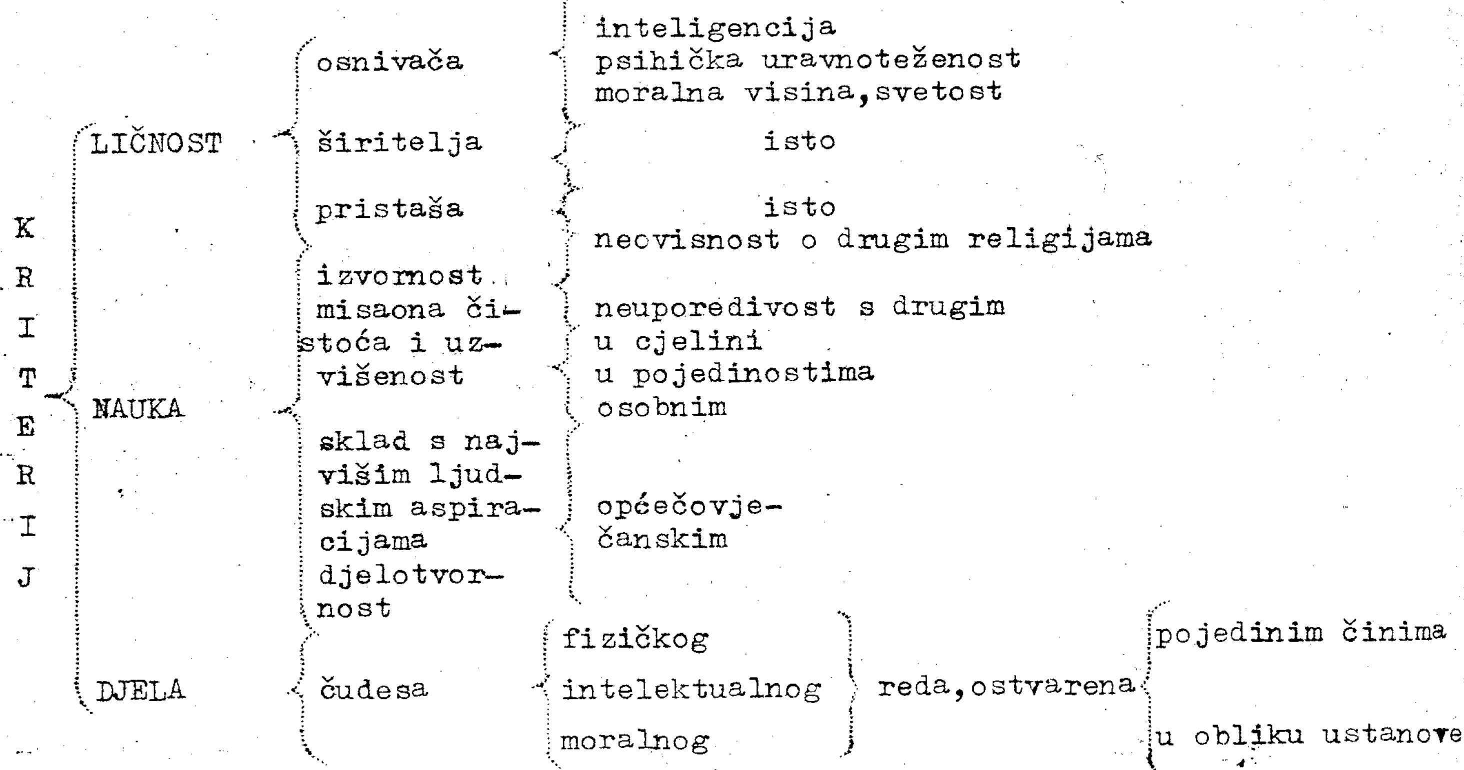
Proučavamo li izbližeg problem vjerodostojnosti objavljene religije brzo nam postaje jasno da s objektivne strane tri velika pitanja njime dominiraju, naime: 1. Tko je osnivač te religije? - 2. Šta on naučava? -- 3. Kakva su njegova djela?

Da bismo, prema tome, mogli doći do objektivne spoznaje, da li neka religija, koja za se tvrdi da je nadnaravno objavljena, dostojna vjerovanja, potrebno je razmotriti troje: ličnost, nauk i djela. To su tri najistaknutija objektivna kriterija i o njima in ultima linea sve

1. Tromp, nav. dj. str. 94.

zavisi. U njihovu svijetlu promatrat ćemo i sve druge pojedinosti, koje odlučuju o vjerodostojnosti presumptivno objavljene religije.

Evo o toj stvari shematskog prikaza:



2. Dopunbeni subjektivni kriteriji

238.- Uz ove poglavite objektivne kriterije odredjenu ulogu mogu imati i s u b j e k t i v n i kriteriji. To su oni, bilo pojedinačni doživljaji u vezi s objavljenom religijom, kao što su nutarnja nadahnuća, nutarnja prosvjetljenja, nutarnji poticaji na dobro, na pobožnost, čistoću, pokoru; doživljaji nutarnjeg mira, sreće, radosti, kojima se ne nazire nikakav vanjski razlog, nego, kako po svem izgleda, potiču od djelovanja Duha Svetoga, bilo ustanovljene takve činjenice. Zovemo ih dopunbenim kriterijima, jer svoju pravu vrijednost poprimaju poglavito kao nadopuna vanjskih, objektivnih kriterija. Mogu dakle biti individualni i univerzalni.

U primjeni ove sistematizacije pokazat će se istinitost stare izreke, da su "causae ad invicem causae", da naime jedni kriteriji utječu na druge te da ih na taj način i pojačavaju.

I. KRITERIJ LIČNOSTI

239.- Kao prvi odlučan kriterij pri ispitivanju vjerodostojnosti presumptivno objavljene religije ističe se sama ličnost osnivača a potom također i ličnosti širitelja pa i pristaša.

L i č n o s t ć e o s n i v a č a ulijevati pouzdanje svojom inteligencijom, svojom mudrošću, zatim svojom psihičkom uravnoteženošću te konačno i nadasve svojom moralnom visinom, svojom svetošću. U tim trima odlikama odrazuju se najjasnije vrijednost i veličina ličnosti i što su one izrazitije, to će pouzdanje prema njoj biti veće.

M u d r o s t, o kojoj se radi isključuje ponajprije svaku intelektulanu inferiornost, umnu nesposobnost, ograničenost ili bilo kakvu manjkavost u tom pravcu. Pozitivno pak ona stoji u jednoj sasvim superiornoj umnoj sposobnosti, visini, prostranosti gledanja i razumijevanja, koje nesamo dosežu sve, što se u tom pogledu medju ljudima ikad pojavilo, nego i stoji daleko iznad svega toga.

P s i h i č k a u r a v n o t e ž e n o s t, na koju sad mislimo označuje s v e s t r a n u d u š e v n u s r e d j e n o s t. Odsutnost dakle ponajprije svega, što bi ma u kom pravcu odavalo znakove nutarnjeg poremećaja, ekscentričnosti, nastranosti, zahirenosti, sumahnutosti, psihoze, psihopatije, manično-depresivnih stanja i sl. Pozitivno se ova psihička uravnoteženost odražava u posvemašnjem gospodarenju svim umnim, voljnim i osjećajnim zbivanjima tako, da nikakvi doživljaji ne uspijevaju "izbaciti čovjeka iz njega sama". I što je psihička uravnoteženost koga čovjeka veća, to se na nj lakše oslanjamo i spremnije u nj pouzdajemo. Kad je pak ta u svim pravcima i beziznimno savršena, onda nam ulijeva najveće moguće pouzdanje.

M o r a l n a napokon v i s i n a, s v e t o s t zaokružuju vrijednost i veličinu ličnosti. Što je čovjek moralno više stao, to je dalje od svake prljavštine, nedoličnosti, zloće, nepravde. No odsutnost tih poroka predstavlja tek jednu stranu moralne veličine. Prava ćudoredna veličina oličena je nesamo u izbjegavanju svakog zla, nego još više u pozitivnom prakticiranju svakog dobra, svih "pravdi", svih kreposti - prema čovjeku a nadasve u ljubavi prema Bogu. I to ne jednom ili koji put, nego uvijek, stalno, penjući se na tom putu do heroizma, do prezira, ako treba, svega zemaljskog pa i samog sebe, svog vlastitog života. Ostajući jednom riječju k a r a k t e r n i m uz cijenu najvećih žrtava. Kakvo je pak značenje takve moralne visine, razabiremo najbolje po riječima Aristotela, koji je rekao, da nam "čestiti ljudi ulijevaju veće i brže pouzdanje u svim pitanjima uopće" te da je "k a r a k t e r n o s t n a j o d l u č n i j i n a č i n u v j e r a v a n j a".

Kriterij, prema ovome, ličnosti u dokazivanju vjerodostojnosti objavljene religije imade prvorazredno značenje, jer se sa svim tim i tolikim odlikama postavlja kao najpouzdanije ljudsko jamstvo. Ako se uistinu u svjedočanstvo ma koga čovjeka možemo pouzdavati, onda je to nesumnjivo u svjedočanstvo onoga, koji posjeduje sve najveće ljudsko i u najvećoj mjeri: mudrost, psihičku uravnoteženost i neprijepornu moralnu čestitost.

Što pak kažemo o ličnosti osnivača to se bar u nekoj mjeri odnosi i na l i č n o s t i š i r i t e l j a a djelomično i p r i s t a š a. Mada u pogledu prve osebine ni jedni ni drugi ne moraju se posebno isticati, nije naime superiorna mudrost conditio sine qua non pouzdanja u njihove tvrdnje, psihička pak uravnoteženost i moralni integritet traži se od svakoga tko očekuje da se u nj pouzdavamo.

II. KRITERIJ NAUKA

24o.- Ništa manje važan kriterij nego je sama ličnost jest n a u k ili nauka o s n i v a č a. Da bi smo medjutim mogli uočiti svo njegovo značenje i sav njegov zamašaj moramo pripaziti poglavito na slijedeće momente: i z v o r n o s t, m i s a o n u č i s t o ć u i u z v i š e-

nost, izvanredan sklad s najvišim ljudskim aspiracijama te djelotvornost.

1. Izvornost predstavlja zapravo jedan osobito osjetljiv momenat. Davno je naime bilo rečeno, da "apsolutnih početaka" nema ni u kom području pa stoga da se takvi počeci ne mogu očekivati ni u području religioznog naučavanja. Svaki religiozni naučavatelj preuzimlje, bar djelomično, ideje svojih predšasnika pa je stoga pitanje: u kom se smislu izvornost može uzimati kao kriterij vjerodostojnosti objavljene religije? Da na to odgovorimo moramo istaći o kakvoj se izvornosti radi. Ne svakako takvoj, koja bi isključivala sve dotad poznato, nego takvoj, koja uključuje čitav niz čovječanstvu nepoznatih istina. Religija, uistinu, koja ni od kud nije posudila, a ni mogla posuditi, svoje ponajglavnije zasade a uči, da ih je objavom od Boga primila, nosi u samoj izvornosti svoga naučavanja razlog da joj povjerujemo.

2. Misaona čistoća i uzvišenost nauke sačinjavaju novi argumenat u prilog božanskog podrijetla religije, koja ih posjeduje. Kažemo "argumenat" a ne "argumente", jer mada dvostepen u svom obliku, ovaj dokaz uzimljemo per modum unius. Čistoća i uzvišenost nauke nastupaju skupa: nije uzvišena nauka, koja nije čista, makar i imala koju uzvišenu misao.

a. Misaono čistom smatramo onu nauku, koja je slobodna od zablude, kontradikcije, obmane i nemoralnosti. - 1. Zablude, ukoliko u njoj nema ništa, što bi se protivilo razumu; što dakako ne znači da u njoj ne bi smjelo biti nešto što nadmašuje ljudske razumske sposobnosti. 2. Kontradikcije, kao što su medjusobno suprotna naučavanja, nego se traži posvemašnji nutarnji sklad. 3. Obmane, koja bi uključivala bilo koju vrstu prijevare, kako u počecima tako i u kasnijem izlaganju. 4. Nemoralnosti, t.j. načela, koja potiču na nećudoredje ili praksu, koja ih tolerira. - Kako je pak medju naukama, kojima su ljudi auktori teško naći i ma jednu, koja bi bila sasvim imuna od ovih nedostataka, ona koja je zaista bez njih bit će da je nadljudska, božanska. Sama odsutnost nedostataka ne dokazuje dakako, da doista i jest od Boga, ali se stvara presumpcija u prilog njenog božanskog podrijetla.

b. Misaona uzvišenost pretpostavlja čistoću kao conditio sine qua non ide i dalje od puke presumpcije pri dokazivanju. Uzvišeno definiramo: "aliquid altissimum et extraordinarium in ordine pulchri intellectualis et moralis, quod praecipue apparet in altissima unione diversorum maxime distantium". Kad dakle neka nauka ostvaruje uzvišeno u cjelini ili u pojedinostima i u razmjerima, koji sasvim nadmašuju ljudske mogućnosti, a k tome načinom potpuno skladnim, onda to govori u prilog njenog božanskog podrijetla. U uzvišenom uistinu, zbog silne razdaljenosti raznih elemenata, silno velika i silno malena, neizrecivog milosrdja i beskonačne bijede, njihovo približavanje izgleda nemoguće i stoga je, kad se ostvari, u najvećoj mjeri čudesno te izaziva suze udivljenja. Stoga i kažemo, da je uzvišeno u redu intelektualne i moralne ljepote isto kao čudo u redu osjetilne zbilje. Ono je naime nešto sasvim izvanredna i kao takvo odaje božanski značaj religije kod koje se nalazi.

3. Izvanredan takodjer sklad neke nauke s najvišim religioznim aspiracijama čovječanstva govori veoma snažno u prilog njenog božanskog podrijetla. Te aspiracije ili težnje ne mogu u čovjeku biti nego od Boga usadjene. Ako dakle

u nekoj religiji one bivaju nesamo zadovoljene, nego ispunjene preko i iznad svakog očekivanja, ostvarujući pritom sklad, koji očito premašuje ljudske sposobnosti, onda je nemoguće pronaći drugog auktora svega toga osim Boga.

4. Djelotvornost napokon neke religiozne nauke dopušta da sudimo o njenom božanskom značaju. Karakteristika je prema Tomi Akvinskom, kao i ostaloj vjerskoj predaji, da božanska nauka trostruko djeluje na čovjeka: prosvijetljuje njegov um, natapa dušu pobožnom nasladom i uspješno pokreće volju, "ut illuminet intellectum", "pie delectet affectum", et "ut efficaciter moveat voluntatem ad impletionem mandatorum divinorum". (Prema IIa IIae, q.177. a 1). Gdje se dakle sve ovo troje - uz prije navedeno - susreće, nema sumnje, da iza tog stoji Bog.

III. KRITERIJ DJELA

241. Presudni medju najistaknutijim kriterijima predstavljaju djela. Ona, uistinu, na vidljiv i nedvosmislen način trebaju pokazati i dokazati radi li se o nadnaravnoj intervenciji Božjoj ili se izvanredno zbivanje može protumačiti kao čisto naravna pojava. Da bismo naime mogli prosuditi da li je presumptivno objavljena religija doista nadnaravnoga reda moramo ustanoviti postoje li njoj u prilog djela, kojima samo Bog može biti auktorom, postoje li jednom riječju čudesa, znaci, koji neprijeporno svjedoče o njegovom posebnom zahvatu. Taj zahvat može biti u fizičkom, intelektualnom i moralnom području te zato govorimo o tri poglavite vrste čudesa: fizičkog, intelektualnog i moralnog reda.

Zamašaj ovog kriterija uočili su odavna nesamo katolički a i drugi kršćanski apologete, nego i njegovi protivnici. I može se reći da se ni na koji od njih nisu obarali s toliko upornosti i žestine kao upravo na ovaj kriterij čudesa. Mi ćemo stoga nakon prvih sumarnih napomena o čudu izložiti stajališta raznih njegovih protivnika.

ČUDO[1]

1. POJAM I NOMINALNA DEFINICIJA

242.- Nastojeći da objasni pojam čuda sv. Toma polazi od etimologije riječi: "Nomen miraculi ab admiratione sumitur"[2] ili: "Miraculi nomen a mi

---

1. V. medju ostalim: Alois Van Hove, La Doctrine du Miracle chez saint Thomas et son accord avec les principes de la recherche scientifique. Paris 1927. -Joseph de Toquedéc, Introduction à l'étude du Merveilleux et du Miracle, troisième édition. Paris 1923.- Cardinal Lépicier, Le Miracle. Sa nature, ses lois, ses rapports avec l'ordre surnaturel. Traduction française du Charles Grolleau. Sur la troisième édition italienne. Paris 1936.- Louis Monden, Le Miracle, signe de salut. Bruges 1960.- K. Pfeifer, Das Wunder als Erkenntnismittel der Glaubwürdigkeit der göttlichen Offenbarung in der mondernen katholischen und protestantischen Apologetik, Aschaffenburg, 1936.- F. Desiderio, Il valore apologetico del miracolo. Studio critico. Roma 1955.- Zsolt Aradi, The Book of Miracles, New-York 1956. Njemački prijevod: Wunder, Visionen und Magie. Salzburg 1959. (Uebertragung: Emil K. Pohl).
2. Ia q. 105. a. 7.

rando est sumptum"[1]. Tumačeći svoju vlastitu misao on izraze "admiratio" i "miror" ne uzimlje u smislu pukog divljenja, nego č u d j e n j a. Diviti se možemo mnogočemu osobitu, čudimo se medjutim u pravom smislu samo onom, što naše udivljenje dovodi do vrhunca, jer nam u z r o k u č i n k a o s t a j e s a s v i m s a k r i v e n. "Miraculum dicitur, quasi a d m i r a t i o n e p l e n u m quod scilicet habet causam s i m p l i c i t e r e t o m n i b u s o c c u l t a m. H a e c autem est D e u s."[2] Proslijedjujući Toma dodaje: "Unde illa quae a Deo fiunt, praeter causas nobis notas, miracula dicuntur."[3] Približujući se napokon realnoj definiciji on će nam na istom mjestu reći: "Illa igitur proprie miracula dicenda sunt quae divinitus fiunt praeter ordinem communiter observatum in rebus.

Kao takva čudesa idu za tim da nas dovedu k odredjenoj nadnaravnoj spoznaji: "Naturale est homini ut veritatem intelligibilem per sensibiles effectus deprehendat. Unde sicut ductu naturalis rationis homo pervenire potest ad aliquam Dei notitiam per effectus naturales; ita per aliquos supernaturales effectus, qui m i r a c u l a dicuntur; in aliquam s u p e r n a t u r a l e m c o g n i t i o n e m credendorum homo inducitur."[4]

x

Po nauci Katoličke Crkve čudesa su sigurni znakovi božanske objave. Navodili smo već tekst Vat.Koncila: "Ut nihilominus fidei nostrae obsequium rationi consentaneum esset, voluit Deus cum internis Spiritus Sancti auxiliis externa jungi revelationis suae argumenta, facta scilicet divina, atque imprimis miracula et prophetias, quae cum Dei omnipotentiam et infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinae revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiae accomodata". (D.179o). U čudu dakle gleda Kat.Crkva znak, koji izvrsno potvrdjujući svemoć Božju sasvim je siguran znak nadnaravne intervencije Božje. Kao takvo čudo nadilazi sile čitave stvorene naravi i time se razlikuje od onoga, što je izvanredno, ali naravno; razlikuje se takodjer od raznih opsjena, ljudskih i djavolskih; mora se razlikovati i od onoga, što andjeli mogu naravno činiti, ne dakako kao delegati Božji.

2. PROTIVNICI ČUDA

243.- Protivnike čudesa možemo svrstati u t r i glavne velike skupine. Prvu sačinjavaju d e t e r m i n i s t i, koji niječu samu mogućnost čuda. Drugu i n d e t e r m i n i s t i, koji niječu spoznatljivost čuda. Treću pak s v i o n i, koji čudesne činjenice pokušavaju n a r a v n o objasniti utičući se najraznolikim hipotezama.

A. DETERMINIZAM

1. Podrijetlo

244.- Po svom podrijetlu determinizam je nesumnjivo filozofske naravi. Kad bismo istraživali njegove prve početke, sigurno bismo ga sreli već u

---

1. De Potentia, q.6, a.2.
2. Ia q. 1o5, a.7.
3. Ibid.
4. IIa IIae, 158, a.1.

stoičkom materijalizmu, a naišli bismo na nj i kasnije svaki put,kad bismo ispitivali razne monističke sisteme kroz povijest ljudskog duha. On je prvotno i u filozofskoj formi značio nadasve negaciju ljudske slobode. Susrećemo ga u ovom ili onom obliku kod Spinoze, Malebranche-a, Leibniza i deista i dr.

U svom današnjem obliku on je usko vezan uz pojam pozitivne znanosti te označuje prije svega nepromjenjivost u pojavnom slijedi. Polazeći sa stanovišta da je fizički svijet odnosno svemir "zatvoreni sistem", determinizam uči, da nijedna izvankozmička sila ne može utjecati na njegovo djelovanje niti ga mijenjati. Preciznije rečeno: sve što se u fizičkom svijetu zbiva, zbiva se po nužnim nepromjenjivim zakonima, tako, da čim je postavljena pojava - uzrok iz nje nužno slijedi pojava - posljedica. Permanetnost pojava koje slijede u svijetu jedna za drugom tolika je, da ne samo da nema intervencije kakvih "tajnih" sila, nego ne postoji ni mogućnost takve intervencije. Jasno je, da s ovakvom koncepcijom stvari, mogućnost čuda posve je isključena: njoj se protivi univerzalni naučni determinizam.

2. Oblici

245.- U raznim varijantama, počevši od literarnog nabacivanja pa do izlaganja u naučnoj formi, ova se misao stalno ističe kao nepokolebiva dogma novovjeke misli.

Bilo je doduše pojedinaca koji su smatrali da je sveopći i ekskluzivni determinizam i induktivno u svim pravcima i bez ikakva izuzetka utvrdjen, te da kao takav imade, - sa strogo naučnog stajališta, - univerzalnu vrijednost proti svakom eventualnom heterogenom zbivanju, pa prema tome i protiv čuda. D a v i d H u m e je svojevremeno pisao: čuda nikad nije nitko zapazio ni u kome razdoblju ni u kojoj zemlji. Postoji stoga proti njemu jednolično protivno iskustvo. Tu je misao pokušao popraviti i nadopuniti S t u a r t M i l l. On dopušta da sve što se zbiva nije uniformno. Ima na pr. u fizici, veli on, novih iznašašća, no svako iznašašće znači otkriće novog zakona. Otkriće medjutim čuda ne bi značilo pronalazak novog zakona, nego upravo suspenziju nekog zakona što postoji: ono bi pretpostavljalo da se nešto zbiva, što nije uvjetovano zakonskom nužnošću. No proti tomu kaže Mill vrijedi sveopće protivno iskustvo.

Ovaj naivni optimizam u pogledu "sveopćeg iskustva" nailazimo i kod E. L i t t r é-a: Iskustvo, kome se nikad ništa nije suprotstavilo podučilo je moderna vremena, da sve što se pripovijeda o čudesima ima svoj izvor u bujnoj mašti. Ma koliko istraživali, nikad se čudo nije zbilo tamo, gdje bi ga se moglo opaziti i ustanoviti. Tako govori trajno iskustvo. Drukčije se ne izražava ni R e n a n. Izlažući razloge zbog kojih zabacuje čudo i nadahnutost Sv.Pisma on kaže: "Ove dvije negacije nisu kod nas rezultat egzegeze, one dolaze prije svake egzegeze. Ja ne zabacujem čudesa zato, što bi mi prije bilo dokazano da evandjelisti ne zaslužuju potpuno povjerenje,nego stoga, što pripovijedaju o čudesima, ja kažem: Evandjelja su legende... Mi ne izbacujemo čudo iz historije u ime ove ili one filozofije, mi ga zabacujemo u ime konstantnog (protivnog) iskustva". U vezi s tim on je bio pisao: "Svako je računanje drskost, ako postoji neka promjenljiva sila koja po svojoj volji može mijenjati zakone svemira".

3. "Zahtjev znanosti"

246.- Po shvaćanju naime mnogih, determinizam je vezan uz znanstveni rad i naučne metode u tolikoj mjeri, da isključiti njega znači onemogućiti znanost. Apsolutni je dakle i prethodni uvjet znanosti da se sve u svijetu zbiva po nepromjenjivim zakonima. "Znanost nam ne dopušta, kaže G o b l o t, da vjerujemo u mogućnost neizvjesnosti. Bez determinizma nema nauke". Dapače, dodaje pisac, "vjera u determinizam za učenjaka neka je vrsta profesionalne dužnosti. Kako bi on mogao da tvrdokorno traži skrivene zakone, kad unaprijed ne bi bio uvjeren da postoje? To je jedno načelo njegove metode, da nikad ne promatra kao neizvjesnu, samovoljnu ili čudesnu činjenicu, kojoj ne uvidja nužnosti". "Zakoni, kaže on, ne trpe iznimaka", i kad bi postojalo nešto, što bi stvarno činilo iznimku u toku dogadjaja, indukcija, - logički oslonac sveg znanstvenog dokazivanja, - postala bi nemogućom.

U kom smislu treba ove ideje shvatiti pokazuje drugi poznati determinista Claude B e r n a r d. On identificira determinizam sa uzročnošću pa kaže: "Dopustiti neku činjenicu bez uzroka, t.j. kojoj nije moguće odrediti uvjete opstanka to nije ni više ni manje nego negacija znanosti". Naš razum shvaća da postoji nešto determinirano i nešto indeterminirano. On ne dopušta da postoji nešto što se ne bi moglo determinirati. Jer to bi značilo ništa drugo nego akceptirati opstanak nečega tajanstvenog ili nadnaravnog: a to apsolutno treba protjerati iz eksperimentalnih nauka.

Kao što se vidi na dnu svega ovog umovanja stoji fizički aksiom o kvantitativnoj identičnosti materije: "Ništa ne propada, ništa se ne rastvara, nego se sve transformira po nepromjenjivim zakonima." U učinku uvijek je moguće pronaći energiju, transformiranu, ali potpuno jednaku onoj, što je bila u uzroku. Nikakav novi elemenat niti je nadošao niti je mogao nadoći. U svim pojavama, što više, postoji i kvalitativna identičnost. Narav svake pojave zavisi isključivo o naravi njegova antecedensa.

Ova koncepcija, afirmirana najprije na polju fizičkih nauka, bila je protegnuta i na ostale grane nauke, posebno na biologiju, pa i psihologiju.

4. Vrijednost

247.- Kakva je vrijednost ove determinističke koncepcije, u kolikoj je mjeri ona doista znanstvena, to je dakako drugo pitanje. Sigurno je, da miješanje determinizma s uzročnošću ne vodi razbistrenje pojmova u toj stvari.

Naša dužnost nije da to sad ovdje ispitujemo. Dovoljno je primijetiti, da su isti njezini veliki branitelji priznali, da je determinizam identificiran s uzročnošću postulat, apriorna pretpostavka nauke, a ne naučno dokazana činjenica. Čuli smo G o b l o t-a, koji tvrdi da je "v j e r a u determinizam neka vrsta profesionalne dužnosti". Ni C l a u d e B e r n a r d ne misli drukčije. "Moramo v j e r o v a t i, kaže on, u znanost, t.j. u determinizam, u apsolutni i nužni odnošaj stvari". "Determinizam je, kaže on, apsolutni naučni princip." "On je podloga progresa." No to očito ne znači da determinizam identificiran s uzročnošću počiva na strogo znanstvenim temeljima. Pozitivna znanstvena metoda, koja bi htjela dokazati svu opću vrijednost tako shvaćena determinizma, bila bi tražila, da se induktivnim putem isključi mogućnost svakog zbivanja, koje se ne ravna po načelima determinizma. A to, po priznanju samih njegovih predstavnika, nije slučaj:

Determinizam poistovječen s kauzalnošću apriorno je postuliran, kao navodno nužni preduvjet znanstvenog rada. No to se shvaćanje ne nameće. Kauzalnosti može biti raznih i deterministička kauzalnost tek je jedna od njih.

Činjenica je da je ekskluzivni determinizam u tolikoj mjeri zahvatio duhove našeg vremena, da je postao kao neka vrsta implicitne naučne dogme u koju je kulturan čovjek gotovo morao vjerovati, ako nije htio da bude zbačen s naučnog pijedestala. Osjećalo se to u javnom životu tako jako, da su kršćani sami na tom terenu bili počeli uzmicati. Medju protestantskim i anglikanskim bogoslovima došlo je nesamo do uzmaka nego i do potpunog bijega.

Schleiermacher je pisao: raspravljati da se dozna koji je dogadjaj zapravo čudo i u čemu upravo čudo stoji, to je djetinji posao kome se podaju, u vezi s vjerom, metafizičari i moralisti. Oni miješaju sva stajališta i otimlju ugled vjeri, kao da ona može rušiti opću vrijednost naučnih fizičkih sudova. Analogno se izražavaju i suvremeni francuski protestantski teolozi . Sabatier i Ménégoz, a u Engleskoj J.Campbell.

Kod katolika, dakako nije do ovoga došlo. Ipak duh koji je zavladao, učinio je često i kod nekih od njih to, da se dokazivanje s čudom prilično potisnulo u apologetske i druge školske udžbenike. Ako se o njemu još raspravljalo, bivalo je to u kakvom vjerskom listu, dok se u javnom živo[tu] slabo tko usudjivao njime argumentirati. Duh determinizma zatrovao je ja[v]nu atmosferu, pa su se mnogi i dobri katolici s argumentom u čudesima nevoljko osjećali.[2] Kao da je u zagušljivoj atmosferi determinizma i kod na[s] samih bilo popustilo uvjerenje, da je dokaz s čudom prvi[1] najodlučniji pr[i] utvrdjivanju objavljene religije.

b. INDETERMINIZAM ILI KONTINGENTIZAM

1. Reakcija proti determinizmu

248.- Proti ovom ekstremnom determinističkom poimanju svijeta već s[u] poodavno počele nicati razne, ali ne baš uvijek sretne, filozofske teori[je]. Prelazeći u protivnu skrajnost filozofi raznih škola i nijansa, počeli s[u] sasvim zabacivati determinizam tvrdeći, da ništa nije unaprijed točno odredjeno, da je sve neizvjesno, da se sve može zbiti, pa da prema tome ni [u] najrjedjim pojavama nema ništa izvanredna. U tom smislu je John Ruskin nijekao svaki odredjeni slijed u prirodi te je ustvrdio da nas ništa ne treba iznenadjivati, i da se on lično ne bi nimalo začudio, kad bi sutra jedan drugi Jozua zaustavio sunce.

1/ U novije je vrijeme stvar diskutirao P.H.van Laer, Causalité, déterminisme, prévisibilité et science moderne. Revue philosophique de Louva[in] tome 48. (troisième série, No 2o) Novembre 195o, str. 51o-526. v.Naro[či]to zaključak od str. 523-526.

2/ Nisu li odjek toga shvaćanja odnosno mentaliteta i riječi, što ih je [ne]dje napisao suvremeni engleski katolički pisac Bruce Marsh "Čudo je nešto sasvim nedolična" (u njem.prijevodu: "etwas ganz unanständiges")?

Na ovaj se način ne branila i zajamčivala mogućnost čuda, nego se upravo rasklimavalo teren na kome se čudo zbiva. Jer ako doista nikakve zakonitosti nema, i ako se sve može naravno zbivati, onda je i sam pojam čuda unaprijed isključen.

Povodeći se za ovim shvaćanjem H u x l e y je udarao na vrijednost čudesa spominjanih u Evandjelju tvrdeći, da u njima nema ništa osobita. Isus je, kaže se, išao po vodi, ali neki insekti to isto čine. Isusa je začela Djevica, ali partenogeneza je činjenica, koju moderna biologija sreće na svakom koraku kod nekih životinjskih vrsta. Isus je uskrisivao mrtve. To nije ništa izvanredna. Ima životinja, koje dugo vremena budu lišene svake zamjetljive životne funkcije, postanu kao mumije, a kasnije opet ožive (stjenice). To je posve naravno i zato čudesa nema! - Teško je u literaturi, koja se izdaje kao naučna, naći plićih i naivnijih argumenata protiv mogućnosti čuda, nego su ovi. Zato ovo identificiranje potpuno i očito heterogenih fakata, u cilju da se zaniječe mogućnost čuda nije u naučnom svijetu ostavilo dubljeg učinka.

2. Traženje filozofskih temelja

249.- Puno veći utjecaj imala je B e r g s o n o v a filozofija, koju su poprimili i neki katolici u nadi, da će pomoću nje lakše približiti moderne duhove kršćanstvu, makar pri tome i stradala tradicionalna koncepcija čuda.

Po toj filozofiji, koju uz Bergsona zastupaju M. B l o n d e l i E. L e R o y, postoji na početku svega jedna jedina životna struja, od koje je razvojem nastao svijet i sve što je u njemu. Sve je rezultanta razvoja života, a značajka je života upravo to, da njime ne ravnaju nužni zakoni: on je po sebi, po svojoj naravi slobodan i neizvjestan. On se nikad posve ne opetuje. Time što vidimo šta je život jednom učinio, ne možemo potpuno predvidjeti šta će drugi put učiniti. On nije unaprijed u svojim uzrocima determiniran, upravo zato, što je slobodan. Ipak ova sloboda nije u svim pravcima apsolutna, nego postoje razni stupnjevi. U nekim se slučajevima ne da ništa predvidjeti, dok u drugim ipak se nešta dade. Ništa nam ne dozvoljava da predvidimo pojavu genija ili neke nove vrste u prirodi, ali čisto materijalne pojave, kao padanje tjelesa, kretanje zvijezda, kemijske reakcije mogu se dosta lako predvidjeti.

Uza sve to, kako je po temeljnoj tezi ove filozofije, čitava stvarnost jedna jedina cjelina, samovoljno dijeljenje te cjeline u cilju da se pronadju neki stalni zakoni, koji bi bili vlastiti pojedinim bićima, pojedinim naravima, može se opravdati jedino s razloga praktičnosti: u samoj prirodi to dijeljenje i ti zakoni nemaju nikakva oslonca! Jošmanje bi po ovom shvaćanju bilo opravdano tako odijeliti neke pojave kao da su uzrokovane nečim, što je izvan sveopćeg prirodnog toka života. U životnom toku svaka je pojava izvanredna, originalna i, ako se stvar dobro promatra, u čudu nema ništa više nego u najobičnijem dogadjaju. Čudo ne postoji, jer sve što se zbiva, zbiva se slobodno. Sloboda je na dnu svega, i nema nijednog posebnog zakona, koji bi apsolutnom nužnošću odredjivao slijed dogadjaja.

Ipak je i ovaj filozofski indeterminizam od prave stvarnosti očito vrlo daleko. Premda je on svojom novošću i vanjskom zanimljivošću uspio prodrijeti u mnoge krugove današnje inteligencije, nije uza sve to oborio starih koncepcija. Argumentirajući vrlo sumnjivim dokazima na filozofskom terenu, ovaj pretjerani indeterminizam nije uspio pokolebati ustaljenog pozitivističkog determinizma.

Usprkos, dakle, ovom prvom filozofskom pokušaju prodora, determinizam je sačuvao svoje područje i ostao i dalje gospodarom nauke. Nitko sto ga do nedavna, u čisto naučnim krugovima, ni slutiti nije mogao, da bi sa strane pozitivnih nauka, univerzalna vrijednost determinizma mogla biti zanijekana.

3. Indeterminizam kvantne fizike

250.- Nitko nije mogao slutiti, da će se jednog dana u ime znanosti, u ime pozitivnih znanosti dokazivati da postoji naučni indeterminizam. Naučni indeterminizam pojavio se u fizici, i to u t.zv. kvantnoj fizici. Fizičari u toj kvantnoj fizici tvrde, da sve dosadašnje fizičke koncepcije moraju se stubokom promijeniti, bar ukoliko se tiče mikrokosmosa.- Pojavom ove kvantne fizike dolazi do prave revolucije u znanostima. (Opširnije o tim stvarima u: "Bogoslovskoj Smotri", br. 2,1938 g. Dr.Djuro Gračanin: "Naučni indeterminizam i mogućnost čuda"). Stari, ekskluzivni determinizam identificiran s kauzalnošću s njome pada, a time se i promatranju čuda otvaraju novi, širi vidici, mnogo bliži tradicionalnom teološkom shvaćanju. Determinizam se ne dokida u svim pravcima, ali su putevi indeterminizmu otvoreni i sa znanstvene strane.

c. U POTRAZI ZA NARAVNIM OBJAŠNJENJIMA

251.- Pred mnoštvom iznašanih činjenica presumptivno nadnaravnog značaja mnogi su došli do zaključka da je besmisleno nijekati ih kao nemoguće ili zabacivati ih kao nespoznatljive. Daleko će bolje biti, držali su, dati se na njihovo pobliže proučavanje i na temelju njega potražiti rješenje koje se nameće. Na ovaj način došlo je do formiranja nekolikih teorija koje, svaka na svoj način, pokušavaju naravno objasniti spomenute činjenice. Mi smo se uostalom s nekim bar od ovih pokušaja sreli, no sad ćemo ih sve uznastojati sistematski promotriti.

Ukupno se pojavilo š e s t raznih n a t u r a l i s t i č k i h t e o r i j a, od kojih se tri odnose na i z v o r e, koji o čudesima govore a t r i na s a m a f a k t a, koja se uzimlju kao čudesna. Prve nastoje osporiti pouzdanost izvora a druge pronaći konkretna naravna objašnjenja čudesnih ozdravljenja i sl. K njima pridolaze razna nabacivanja.

1. Teorije o navodnoj nepouzdanosti izvora

a. literarna

252.- Ova teorija stoji na stajalištu, da suvremenih čudesa nema. Što se pak tiče onih, koja se spominju u starim knjigama, napose Sv.Pismu, ona su z a n a s, kaže Lessing, s a m o "p r i p o v i j e d a n a č u d e s a". Šta su medjutim ona u svojoj p o v i j e s n o j i m e t a f i z i č k o j z b i l j i o tome mi ništa ne znamo niti možemo znati, jer nemamo načina da obnovimo okolnosti i proceduru u vezi s kojima su se ona desila. Stog razloga ona nemaju za nas nikakve vrijednosti, pogotovo ne apologetske. Slična nešto uče Goguel, E.Meyer i A.Friedrichsen.

b. lingvistička

Ova se teorija približuje donekle predjašnjoj, samo u tumačenju vrela ide drugim pravcem. Za nju su sva pripovijedanja o čudesima, napose evandjeoskima, posljedica bilo g r a m a t i č k i h p o g r e š a k a p r i p r e p i s i v a n j u, bilo k r i v o g t u m a č e n j a t e k s t a. Tako na pr. ono mjesto, gdje stoji da je Isus hodao " p o v o d i " - epi ten thalasan - treba čitati "pros p o k r a j v o - d e", "a d m a r e".

c. simbolička

Ni po ovoj teoriji nema zbiljskih čudesa, i sve što se u tom pravcu pripovijeda rezultat je neke zablude: predmnijevalo se da je neki čovjek bio mrtav i uskrsnuo, dok je u zbilji bio samo zamro i probudio se iz letargičnog sna; čitalo se neki tekst na ovaj način, kako je spomenuto u predjašnjoj teoriji, a trebalo ga je čitati na onaj, i t.d. Medjutim, iako rezultat zablude sva ova pripovijedanja o čudesima imadu s i m b o l i č - k o z n a č e n j e: to su alegorije ili simboli, koji predočuju neku nutarnju religioznu činjenicu. Tako, kad se kaže: Krist je umro i uskrsnuo to znači: Krist je nama uskrsnuće i život.

2. Teorije o naravnom objašnjenju čudesnih ozdravljenja

253.- Ove na razne načine pokušaju objasniti kako dolazi do sasvim neočekivanih ozdravljenja.

a. "religiozna sugestija"

Uzrok neočekivanih ozdravljenja, koja se smatraju čudesnim nije ništa drugo do "p o b j e d o n o s n a r e l i g i o z n a s u g e s t i j a" ili t.zv. "f a i t h h e a l i n g". Svaka sugestija imade moć da proizvodi promjene u ljudskom organizmu. Šta dakle osobita, ako tako jaka sugestija kao religiozna dovodi i do naglih, neočekivanih ozdravljenja, koja onda puk proglasuje čudesnim?

b. "psihoterapija"

Slična je predjašnjoj "p s i h i č k o - m e d i c i n s k a" ili "p s i h o t e r a p e u t s k a" teorija. Prema njoj sva ozdravljenja koja se uzimlju kao nadnaravna samo su rezultat psihoterapije koja se služi sugestijom i to u svim njenim oblicima: autosugestijom, heterosugestijom, hipnozom i t.d.

"osobito liječničko umijeće"

Kao i dvije predjašnje "f i z i č k o - m e d i c i n s k a" teorija priznaje opstanak izvanrednih ozdravljenja,ali ih tumači na svoj način: ona su rezultat velikog liječničkog umijeća nekih ljudi. Rijetki pojedinci,kojih se susreće u svim vremenima, znadu ozdravljavati ljude i od najtežih

bolesti pravim liječničkim znanjem. To nisu čudotvorci, nego osobito nadareni liječnici.

3. Nabacivanja s magijom, šarlatanizmom i drugim

254.- Neki su konačno, da bi objasnili čudesa pribjegli objašnjenju s magijom i šarlatanizmom.

Kao što god magijske pojave, vele jedni, predstavljaju zasad sasvim osobito, neistraženo područje ljudske djelatnosti, tako i čudesa. I njih treba svrstati u tu i takvu vrstu pojava parapsihičkog, zagonetnog svijeta.

Sve, uostalom, tvrde drugi, kao na pr. Renan, ne treba uzimati ozbiljno: mnoga čudesa izmislila je pučka mašta. Krist je ozdravljavao ljude svojom veselom svetošću a činio je čudesa popuštajući pučkoj želji za šarlatanstvom.

Nekima su to, kako smo već vidjeli, jednostavna istočnjačka pretjerivanja ili pak miti, fabule, rezultat idealizacije i sl.

3. APOLOGETSKA REALNA DEFINICIJA ČUDA

255.- Da bismo mogli pristupiti konačnoj diskusiji čuda moramo prije svega dati njegovu realnu definiciju, i to polazeći od podataka do sad dobivenih, kao i sa svoga eminentno apologetskog stajališta. Mi prema ovome kažemo:

"Miraculum est factum simulque signum sensibile a Deo productum in mundo praeter ordinem agendi totius naturae creatae."

1. "Factum sensibile" time kažemo da se radi o vanjskoj, sjetilima zamjetljivoj činjenici; puštamo dakle namjerno po strani sva druga možda i veća čudesa, koja nisu sjetilima zamjetljiva; ali, razumije se, ne opet takvoj činjenicu koju bismo samo sjetilima zamjećivali: sjetilna zamjetivost mora postojati, no ona će prema vrsti čudesa dolaziti sad do većeg, sad do manjeg izražaja; kod fizičkih čudesa ona će biti osobito izražajna, kod intelektualnih, sve i imajući sjetilnu stranu, uočavanje njihovo ovisit će pretežno o duhu, moralna slično tako.

2. "simulque signum" - ove riječi ističu specifičnu narav apologetskog čuda: ono je, uistinu, odredjeno da bude znakom, kako intervencije Božje, tako znakom objavljene religije, znakom u prilog njoj. Mada se kroz crkvene dokumente ova značajka čuda mnogo puta spominje i mada je i Toma ističe[1], većina starijih auktora na to kao da je zaboravila pa se tek u novije vrijeme počelo na tom ponovno insistirati.[2]

3. "a Deo productum": - time naglasujemo, da je Bog u najmanju ruku prvi uzrok čuda, što ne isključuje posrednika, čudotvorca čovjeka, koji radi kao instrumenat Božji.

Bilješke na idućoj strani.

4. "in mundo" - pretpostavlja se nesamo opstanak svijeta, nego i poretka u svijetu, s tog razloga stvaranje svijeta ne smatramo čudom.

5. "praeter ordinem naturae": - time ističe da čudo biva mimo redovitog naravnog poretka, ali ne i mimo izvanrednog poretka Providnosti, koji zavisi o izvanrednoj Božjoj moći kojom ravna mudrost Božja.

6. "praeter ordinem agendi totius naturae creatae": - mimo čitavog naravnog poretka, a ne samo jednog dijela, jer bi u tom slučaju i bacanje kamena u vis bilo čudo.

- "agendi" - time hoćemo reći da se radi o učincima. Čudesan učinak nadilazi efektivno sve stvorene sile, ali ne nužno baš entitativno sve stvorene naravi.

Čudo ovako definirano razlikuje se: a. od svih naravnih pa i izvanrednih čina kao što su osobiti slučajni dogadjaji. b. Od demonskih opsjena, koje su neka vrsta falsifikata čudesa. c. od običnih učinaka djelovanja Božjeg, kao što je na pr. praemotio divina, uzdržavanje svijeta i t.d. Čak se razlikuje i od trajnog stvaranja duša. Razlikuje se i od učinaka, koje nazivamo "providnosnim (providentialia) činjenicama", a koje su se dogodile kao efekat molitve, i koje imadu u sebi nešto izvanredna, samo nemaju baš svih elemenata čuda u apologetskom smislu.

256. Kadgod se naziva čudom, ali u širem smislu, nešto što mogu učiniti bića koja nijesu ljudi - andjeli, dobri i zli.

Čudo nije protiv prirode ili nešto, što bi bilo nasilje prirodi, premda to racionalisti tvrde. Nije zbog toga protiv prirode, što je svemu stvorenomu najdublja oznaka podvrgavati se svome Stvoritelju. I prema tome, ako Stvoritelj čini nešto, što nije u pravcu naravi ne radi protiv naravi, jer je najdublja sklonost stvorenja da mu se pokorava. Dapače, čudo se ne da objasniti, ako ne postoje prirodni zakoni. Ono pretpostavlja te zakone, potvrdjuje ih kao što iznimka potvrdjuje pravilo.

Da li je obraćenje čovjeka čudo? - Nekad može biti. Markantno obraćenje, koje ni po kakovim vanjskim uzrocima nije bilo pripravljeno, spada u red čudesa. Sv. Toma na jednom mjestu (Ia, q. 105, a. 7. ad, m) veli: "Creatio et justificatio impii, etsi a solo Deo fiunt, non tamen, proprie loquendo, miracula dicuntur". Na drugom pak mjestu: "Iustificatio impii quandoque est miraculosa quandoque non". (Ia - IIae, q. 113, a. 110).

Bilješke sa str. 139:

1. Evo kako se Toma izražava: "In miraculo duo possunt attendi: unum quidem est i d q u o d f i t, quod quidem est a l i q u i d e x c e d e n s f a c u l t a t e m n a t u r a e, et secundum hoc miracula dicuntur v i r t u t e s; aliud est i d p r o p t e r q u o d miracula fiunt, scilicet ad manifestandum aliquid s u p e r n a t u r a l e, et secundum hoc communiter dicuntur s i g n a; propter excellentiam autem dicuntur p o r t e n t a vel p r o d i g i a". IIa IIae q. 178, q. 1 ad 1.

2. No da li baš uvijek u sretnom, pravom smislu, to ćemo još vidjeti.

4. MOGUĆNOST ČUDA IN GENERE

257.- Status quaestionis. Tko su sve protivnici mogućnosti čuda već smo izložili. To su deterministi, indeterministi i svi oni, koji čudu traže naravna objašnjenja. Rezimirajući nekako shvaćanja svojih istomišljenika o stvari Jan-Jacques Rousseau je pisao: "Može li Bog činiti čudesa? To jest, može li odstupiti od zakona, koje je uspostavio? Ovo pitanje, ozbiljno uzeto, bilo bi bezbožno, kad ne bi bilo apsurdno..."[1] Voltaire je pak sa svoje strane rekao: "Čudo je povreda matematskih, božanskih, vječnih zakona. Po tom samom čudo je contradictio in terminis."[2]

Prot svima ovima treba dokazati mogućnost čuda argumentirajući istodobno slobodom Božjom i prirodnim zakonima.

Sv.Toma ovo pitanje opširno obradjuje u "Summa Contra Gentes L. II. c 22-3o; L.III. 98,99: U Summa theologica I a, q.1o5, a.6. izlaže glavni argumenat te veli: "Si consideretur rerum ordo, prout dependet a qualibet secundarum causarum, sic Deus potest facere praeter ordinem rerum, quia ordini secundarum causarum ipse non est subjectus; sed talis ordo ei subjicitur, quasi ab eo procedens, non per necessitatem naturae, sed per arbitrium voluntatis. Potuisset enim et alium ordinem instituere. Unde et potest praeter hunc ordinem institutum agere, cum voluerit; puta, agendo effectus secundarum causarum sine ipsis, vel producendo aliquos effectus, ad quos secundae causae non se extendunt".

258.- Ovaj argumenat u silogističkoj formi glasi:

Viši slobodni uzrok, u kome zavisi primjena zakona hipotetički nužnih i na koje on nije vezan, može raditi mimo njih.

A Bog je svemogući slobodni uzrok o kome zavisi primjena svih zakona hipotetički nužnih, koji sačinjavaju red djelovanja čitave stvorene prirode, te nije vezan na taj poredak.

Dakle Bog može činiti nešto, što je mimo reda djelovanja čitave stvorene prirode, t.j. može činiti čudesa.

Maior - Viši slobodni uzrok, o kome zavisi primjena zakona hipotetički nužnih i na koje on nije vezan, može raditi mimo tih zakona. To se očituje ili a posteriori iz primjera, ili a priori iz analize samih pojmova.

A posteriori: već čovjek može raditi - barem u izvjesnoj mjeri - mimo nekih zakona hipotetički nužnih kojih primjena zavisi o njemu: na pr.: paralizirati rad sile teže opskrbivši avion motorima, koji će ga dizati u vis i u visini držati, ili snabdjevati rakete potisnom silom i t.d.

Isto tako vidimo, da neki umjetnik čini od materije nešto, za što ona nije bila po sebi neposredno odredjena; muzičar tako izvodi umjetnički učinak: "ex potentia obedientiali rei qua utitur, et quae ei obedit, v.g. quod ex ligno fiat scammum, non est in potentia naturali" ligni, sed obedientiali. (S.Thomas,Compendium theologiae, c.1o4).

Na čemu se zasniva ova mogućnost djelovanja mimo zakona prirode? Na tome, što je svaka stvar in potentia obedientiali prema nekom višem faktoru, koji može njome raspolagati.

A priori: i sama analiza ovih pojmova to pokazuje. Uistinu, ako primjena zakona hipotetički nužnih zavisi o nekom slobodnom uzroku, taj je uz-

1. 3e Lettre de la Montagne, t.XIII.ed.de 1793.p.1o4.V.bilj.sasvim na kraju.
2. U:Dictionnaire philosophique ou la Raison par Alphabet, djelo koje se pripisuje Voltaire-u.

rok slobodan (libertate exercitii) da zakone primijeni ili ne primijeni. A ako taj slobodni viši uzrok nije vezan na te zakone, može takodjer slobodno (libertate specificationis) mimo njih ili iznad njih pa i protiv njih pozitivno nešto raditi. Jasno je, da Tvorac zakona može činiti iznimke u tim zakonima, kao i zakonodavac u naravnom redu.

Ti zakoni koji vladaju svijetom samo su hipotetički nužni, kako to kaže već Aristotel: to eks hüpotheseos anankaion. Hipotetička nužnost je ona, koja nastaje prema uzrocima ne nutarnjim, nego vanjskim, naime prema eficijentnom (tvornom) i finalnom (svršnom) uzroku. A red djelovanja u čitavoj prirodi sačinjen je upravo ovim eficijentnim (tvornim) uzrocima. Prema tome ovaj red djelovanja u čitavoj stvorenoj prirodi sačinjen je zakonima hipotetički, ne apsolutno nužnim.

Hipotetička nužnost je ona, koja počiva na nekom uvjetu. Vatra grije, ako za to postoji uvjet; ali nije nemoguće da se djelovanje vatre spriječi stavljanjem pred nju azbestnih ploča, ili odijela i t.d. Ili izmijeni kakvim mimonaravnim pa čak i naravnim uzrokom. Ona stoga ne gubi svoju sposobnost da grije, nego samo je suspendirano djelovanje u tom pravcu. Baš kao što i raketa bačena uvis čuva svoju gravitacionu silu. I mi kažemo, da je čitav prirodni poredak zasnovan na zakonima hipotetički nužnim. Ti zakoni su pozitivni i negativni. Pozitivni izriču ono, što stvorena priroda može učiniti, a negativni ono, što ne može učiniti. No ni u kojem slučaju nisu apsolutno nužni, tako da ništa njihovo djelovanje ne bi moglo prepriječiti ili drugim pravcem usmjeriti. U pojedinim slučajevima njihovo djelovanje može prestati. - Prema tome ova hipotetička nužnost, koja u prirodi vlada, bitno se razlikuje od matematičke i metafizičke nužnosti. Kad bi u svijetu vladala matematička ili metafizička nužnost, onda bi čudo bilo dakako nemoguće. I neki su fizičari nijekali čudo baš zato, što su prirodne zakone previše matematizirali, svodili na matematske formule i t.d.

Minor - A Bog je svemogući slobodni uzrok, o kome zavisi primjena svih zakona hipotetički nužnih i nije na njih vezan.-

a. Bog je "causa libera omnipotens": "cum bonitas Dei sit perfecta et esse possit sine aliis, cum nihil ei perfectionis ex aliis accrescat" sequitur, quod Deus est liber agendi ad extra, scl. creandi aut non creandi (Ia, q. 19. a.3). Da je pak causa omnipotens ili da je potentia ejus infinita slijedi otud, što "potentia operativa sequitur esse". A "esse divinum est infinitum, in quantum non est limitatum per aliquid recipiens" (I a, q. 25 a 2).

b. Primjena zakona hipotetički nužnih zavisi o Božjoj slobodi, koja nije na njih vezana. Otkuda to znamo? Otud, što primjena naravnih hipotetičkih zakona zavisi o djelovanju naravnog čimbenika. A djelovanje svakoga stvorenog čimbenika zavisi o prvom čimbeniku, t.j. o Bogu, koji slobodno djeluje "ad extra"; nikakav stvoreni čimbenik ne može djelovati a da prethodno ne dobije poticaj, premociju od Boga. Jasno je stoga, da Bog potpuno slobodno može u danom slučaju uskratiti svoje djelovanje. Deus potest recusare quandoque concursum naturalem necessarium ad operationem agentis creati, sicut non tenetur res creare aut eas conservare. Ergo non repungat quod operatio naturalis deficiat, v.g. quod ignis non comburat, si Deus suum concursum retrahat. In hoc apparet libertas Dei quoad exercitium.

Ali Bog slobodno djeluje i quoad specificationem. Sv.Toma veli: "Ne cui forte videatur, quod Dei intellectus vel scientia ad determinatos effectus solummodo possit extendi, et sic agat ex necessitate scientiae, quamvis

non ex necessitate naturae, restat ostendere quod ejus scientia vel intellectus nullis effectuum limitibus coarctatur". (C.Gent.L.II.c.26).

Zašto je tako? Quia "ordo a divina sapientia rebus inditus non adaequat divinam sapientiam... Manifestum est quod tota ratio ordinis, quam sapiens rebus a se factis imponit a fine sumitur. Quando igitur finis est proportionatus rebus propter finem factus, sapientia facientis limitatur ad aliquem determinatum ordinem. Sed divina bonitas est finis improportionabiliter excedens res creatas. Unde divina sapientia non determinatur ad aliquem ordinem rerum, ut non possit alius cursus rerum ab ipsa effluere" (Ia q. 25, a. 5.).

Deus quidem non potuisset facere melius "si melius sit adverbium, et importet modum ex parte facientis, quia Deus non potest facere ex majori sapientia et bonitate. Si autem "melius" sit nomen, vel importet modum ex parte facti (objecti facti), sic potest facere melius" (I a, q. 25, a.6), seu creare res meliores, quia "Deus qualibet re a se facta potest facere aliam meliorem".

Zaključak. Bog dakle može raditi mimo i iznad poretka djelovanja čitave stvorene prirode ili stvoriti čudo; i kad to čini ne radi "proti" prirodi, nego po osnovnom sveopćem zakonu prirode, po zakonu potentiae obedientialis, po kome se sva stvorenja podvrgavaju Bogu,da od njeg prime štogod on htio.

Ne vrijedi pak tvrdnja deista, da Bog ima samo "generalna htijenja", jer kako smo već rekli citirajući Tomu "Deus immediate omnibus providet,qui in suo intellectu habet rationem omnium etiam minimorum" (I. a, q. 22, a 3.q. 14, a. 11).

Tako Bog može i pozitivno i negativno djelovati mimo naravnog poretka.

Negativno sprečavajući naravno djelovanje stvari na pr. vatru da peče. Pozitivno djelujući mnogostruko, kako je rečeno kako u općoj tako i specifičnoj podjeli ččudesa, te tako činiti čudesa.

Radilo se dakle o čudesima fizičkog, intelektualnog ili moralnog reda Bog ih može činiti. No je li prikladno da ih čini?

5. SVRHA ČUDA

259.- Ismjehujući razloge, kojima se hoće objasniti svrha čuda Voltaire u naprijed navedenom pasusu piše: "Čemu bi Bog dakle činio čudo? Da ispuni izvjesnu nakanu na nekom živom biću? On će dakle reći: Nisam uspio u izradbi svemira, svojim božanskim dekretima, svojim vječnim zakonima da ostvarim izvjesnu nakanu; promijeniti svoje vječne ideje, svoje nepromjenjive zakone, da bih pokušao izvršiti ono, što nisam mogao postići putem ovih. To bi bilo priznanje njegove slabosti a ne njegove moći..." "Nemoguće je zamisliti da bi božanska narav radila za nekoliko ljudi napose, a ne za čitav ljudski rod: pa i ljudski je rod vrlo malo; on je mnogo manje od malog mra-

vinjaka u poredbi s bićima koja ispunjaju neizmjernost. A zar nije najapsurdnija ludost zamisliti da neizmjerno Biće preokrene, u prilog tih tri ili četiri stotine mravi, na toj hrpi blata, vječnu igru silnih pokretača koji giblju čitav svemir?"[1] Slično o čudu govori suvremeni francuski pisac S e a i l l e: "Čudo nam se danas čini djetinjasti, djetinji postupak, nedostojan visokog uma, kom ne može odgovarati da uznemiruje red zakona, koje je uspostavio. Te male podrtine samovoljno učinjene u potki pojava, ti sićušni državni udari u jednoj točci prostora i vremena, dok milioni svjetova... pokoravaju se suverenosti zakona, dostojne su najviše genija vilinskih priča."[2]

Svi ovi i ovakovi prigovori počivaju na pretpostavci da je čudo puki samovoljni kapric bez velikog i ozbiljnog motiva. Medjutim čudo nije djelo, koje bi imalo takve značajke, koje bi bilo samo sebi svrhom, neka igra Božja u materijalnom svijetu. Daleko od toga! Ono naprotiv otvara perspektive na daleko veće vrednote nego je čitav materijalni svijet: silno umna briga za spas, vječnu sreću svakog pojedinca iz čiste ljubavi prema njemu. Kao takvo čudo se pojavljuje kao predgovor, znak ili potvrda poretka u kome čovjek ima biti duhovno oplemenjen neizrecivim načinom, uzdignut do sjedinjenja sa samim Bogom.

Da bi dakle Bog čudesno intervenirao u svijetu, traži se odgovarajuća svrha ili cilj. Kakav taj cilj mora biti? Mora biti iznad onoga što sačinjava materijalni prirodni tok zbivanja, dakle bezuvjetno duhovne naravi, kao što je spasenje duše. Duša je doduše nešto partikularna. Medjutim po nauci sv. Tome nadnaravno dobro jedne duše veće je nego materijalno dobro čitavog svemira. Dobro kaže sv. Toma: "Nec debet haec ratio frivola reputari, quod Deus aliquid faciat in natura ad hoc quod se mentibus humanis manifestet, cum supra (c.17) ostensum sit, quod omnes creaturae corporales, ad naturam intellectualem ordinentur quodammodo sicut in finem. Ipsius autem intellectualis naturae finis est divina cognitio, ut in superioribus est ostensum. Non est ergo mirum si ad cognitionem de Deo, intellectuali naturae praebendam, fit immutatio in substantia corporali...bonum enim gratiae unius maius est quam bonum naturae totius universi." (C.gentes L.III.c.99). Dobro duše je toliko nad svim materijalnim dobrima, da je shvatljiva intervencija Božja, kad se radi o duši. Čudo se može desiti i "ad demonstrationem sanctitatis alicujus quem Deus hominibus vult proponere in exemplum virtutis" (II a II ae q. 178, a.2; a nekad se čovjeku čudo daje "aliquod particulare beneficium,... ut homines adducantur in Dei notitiam" (II a II ae, q. 178, a 1. ad 4).

Corpllaria!

1. Nikakvo stvorenje svojim vlastitim silama ne može činiti čudesa.
2. Bog se može služiti ljudima, andjelima, kao posrednicima, sredstvom čudesa.

Razlog da nikakvo stvorenje ne može činiti čudesa svojim vlastitim snagama stoji u tom što čudo nadilazi čitavi stvoreni poredak. Kad se pak Bog posluži kojim stvorenjem, u tom slučaju stvorenje ne radi svojim vlastitim silama, nego moću Božjom, "per aliquam virtutem supernaturalem transeuntem". Čudotvorac dakle radi kao instrumenat. Ad creationem contra non potest dari instrumentum, quia instrumentaliter agitur aliquo praesupposito, sed creatio fit nullo praesupposito.

1. Ibid.
2. Séailles, Les affirmations de la conscience moderne, nav. Tonquédec, op. c., str. 139.

Da li zli mogu činiti čudesa? Distinquendum est: Kad bi se radilo o tome, da zao čovjek dobru nauku propovijeda, Bog bi mogao pripustiti da učini čudo, da potvrdi istinitost nauke. Ali ako zao čovjek propovijeda lažnu naukum ne može činiti prava čudesa u potvrdu svoje nauke. "Ad veritatem - praedicationis confirmandam miracula possunt fieri per quemcumque, qui veram fidem praedicat, et nomen Christi invocat: quod interdum per malos fit". (II a II ae, q. 178, a 2). "Miracula vero semper sunt vera testimonia ejus ad quod inducuntur. Unde a malis, qui falsam doctrinam enuntiant, nunquam fiunt vera miracula ad confirmationem suae doctrinae: quamvis quandoque fieri possint ad commendationem nominis Christi, quod invocant et in virtute sacramentorum, quae exhibent".

6. VRSTE ČUDESA I NJIHOVE SPECIFIČNE ZNAČAJKE

260.- Čudesa možemo promatrati s raznih stajališta pa tako doći do raznolikih podjela. Kako je medjutim u apologetici osobito važan momenat zamjetivost čuda, u novije se vrijeme sve više ističe njihova podjela r a t i o n e p e r c e p t i b i l i t a t i s e v e n t u s, t.j. na čudesa f i z i č k o g, i n t e l e k t u a l n o g i m o r a l n o g r e d a, koja opet imadu svoje daljnje raspodjele.

1. ČUDESA FIZIČKOG REDA

261.- Pod ovim razumijevamo, kako nam samo ime veli, ona, koja se dešavaju na području tjelesne stvarnosti, bilo organskog bilo anorganskog reda, mimo prirodnih zakona, izravnim Božjim zahvatom u njih.

Tomina podjela

Toma, koji je stvar promatrao poglavito "ratione ordinis naturae qui superatur vel praetermittitur" razdijelio ih je na t r i slijedeće skupine: ratione substantiae facti, ratione subjecti in quo fit i ratione modi.

Prva skupina: "quantum ad substantiam facti" (tako na pr. da dva tijela budu istodobno na istom mjestu; da se sunce vrati natrag; (modus loquendi); da ljudsko tijelo dobije sasvim nova svojstva, t.j. svojstva proslavljenog tijela, i t.d.

Druga: "quantum ad subiectum in quo fit" (medju tim čudesima nabraja uskrsnuće mrtvoga tijela, oživljenje mrtvoga oka).

Treća: "quantum ad ordinem et modum faciendi" - ovo su ona čudesa o kojima se najviše govori: to su naime čudesa ozdravljenja i sl., to su čudesa najnižeg stupnja. Što dakako ne znači da nijesu velika i važna. To su na pr. čudesa, koja se zbivaju u Lurdu; ozdravljenja u momentu, bez liječničkih sredstava, bez rekonvalescencije.

Postavljajući se na nešto drugo stajalište, gledajući naime čudesa ratione oppositionis ad naturam, on ih u De Potentia (q.6,a.2. ad 3) dijeli na čudesa:
a. "supra naturam",
b. "contra naturam" i
c. "praeter naturam". - Ova bi se podjela, bar prema nekim auk-

torima, podudarala zapravo s prvom. Prema Garrigou-Lagrangeu: "Supra naturam" je ono, što narav nadilazi "quoad substantiam facti". "Contra naturam" je ono što je protiv naravne dispozicije subjekta u kojem jest, t.j. ne da bi bilo nasilje, nego je to protivno naravnoj dispoziciji subjekta. "Praeter naturam" - pak što je samo mimo uobičajenog reda. Hettinger - Weber tvrde da čudesa "supra" i "contra" naturam koincidiraju s čudesima quoad substantiam; čudesno pak "praeter" naturam s čudesima quoad modum. A. van Hove opet drži, da se ove dvije podjele inadekvatno podudaraju i da je druga potpunija. Mi ćemo se držati raspodjele: supra, contra, praeter natura, razumijevajući pod prvima ona quantum ad substantiam facti, pod drugima quantum ad subjectum in quo fit, trećima quantum ad ordinem et modum faciendi.

"Miracula majora et miracula minora"

262.- Benedikt XIV. a i drugi razlikovali su "veća" i "manja" čudesa. "Miracula majora" bila bi prema ovoj podjeli ona, koja nadilaze sile č i t a v e stvorene prirode. "Miracula minora" pak ona, koja nadilaze sile s a m o t j e l e s n e i v i d l j i v e prirode.

U praksi je medjutim ponekad teško razlikovati da li samo Bog ili više stvorenje može neko čudo učiniti i Crkva i jednu i drugu vrstu čudesa smatra pravim čudesima, znacima njegove nadnaravne ili bar mimonaravne intervencije.

2. ČUDESA INTELEKTUALNOG REDA ILI PROROŠTVA

263.- Pod čudesima intelektualnog reda razumijevamo s p o z n a j e, k o j e n a d m a š u j u u o b i č a j e n u i n t e l e k t u a l n u s p o s o b n o s t i n a j d a r o v i t i j i h l j u d i i do koje de facto n e m o ž e m o d o ć i n a r a v n i m s p o z n a j n i m s r e d s t v i m a, nego i s k l j u č i v o i z v a n r e d n i m p r o s v i j e t l j e n j e m B o ž j i m.

Ovakove spoznaje nazivaju se "p r o r o č k i m" spoznajama, mada sve i nisu proročanstva stricto sensu, kako ćemo odmah reći. Medju njih se ubrajaju:

1. Sigurno poznavanje najskrivenijih tajnih ljudskih duša, do kojih naravnim putem nije moguće doći;
2. Trenutno sticanje t.zv. "uljevene znanosti";
3. Sigurno i nedvosmisleno poznavanje dogadjaja, koji se zbivaju daleko izvana vidokruga, a za koje nije mogao doznati nikakvim naravnim sredstvima pa ni parapsihičkim, nego istinskim rasvijetljenjem Božjim;
4. Posjedovanje onoga, što teolozi nazivaju "sapientia mirabilis";
5. Proročka spoznaja slobodnih budućih dogadjaja, koji stoje izvan svake mogućnosti naravnog spoznavanja.

Kako ova posljednja zauzimlju naročito mjesto u našem traktatu, to ćemo se na njima poglavito i zaustaviti.

a. NOMINALNA DEFINICIJA PROROŠTVA

264.- Riječ p r o r o k, p r o p h e t a, grč. p r o p h e t e s, u prijevodu Septuaginte odgovara hebrejskim riječima n â b i' ( ) a katkada i riječima r o' e h ( ) i h ô z e h ( ). Nâbi' je onaj, koji mjesto Boga govori ljudima; dva posljednja izraza označuju "vidioca", onoga, kome je dano Boga gledati, s njime intimno razgovarati, a to je upravo vates, propheta. Često se ovi izrazi zamjenjuju s iš elohim, čovjek Božji, homo Deo carus et familiaris.

Sama medjutim etimologija riječi "prophetes" nije sigurna. Prema Eusebiju i sv.Tomi ta bi riječ dolazila od p r o - p h a i n o, u smislu: iznijeti na vidjelo, prije navijestiti, "faire voir auparavant"; proricati; "presager", "predire", "praemanifestare", "praenuntiare".- Toma veli: "Possunt dici prophetae a phanos ( ) quod est a p p a r i t i o; qui scilicet eis aliqua quae sunt p r o c u l a p p a r e n t". (IIa IIae q. 171, a 1.).

Drugi, sve i usvajajući sam izraz p r o p h a n a i, smatraju da ovaj p r o ne označuje vremenski prioritet, nego jednostavno "pro alio", naviještati dakle za drugoga. Prema tome riječ bi p r o p h e t e s označavala onoga, koji ispred Boga, u ime njegovo govori ljudima bez obzira da li se radi o naviještanju budućih dogadjaja ili jednostavnoj poduci, saopćenju. Je li ovo tumačenje s etimološkog stajališta ispravno ili ne ne znamo, ali činjenica je da ono odgovara hebrejskom nâbi'.

No kakogod bilo s etimologijom: 1.p o s v o m o p ć e m z n a č e n j u p r o r o k j e p o s l a n i k, sluga Božji, čovjek koji nešto o b j a v l j u j e sa strane Božje pa se proroštvo u ovom sasvim općem smislu identificira s o b j a v o m; 2. no proroštvo se uzimlje i u posebnom, specifičnom značenju n a v i j e š t a n j a b u d u ć i h n a r a v n o n e p r e d v i d i v i h d o g a d j a j a. Kao takvo ono se razlikuje od n a g a d j a n j a, a conjectura, i od p o g a d j a n j a, a d i v i n a t i o n e. Prvo je naravno, drugo pretežno demonsko, dok je proroštvo u pravom smislu djelo Božje.

b. NAUKA CRKVE I KRIVA SHVAĆANJA

265.- 1. P o n a u c i C r k v e proroštvo je isto kao i čudo fizičkog reda siguran znak vjerodostojnosti objavljene religije. Čuli smo tekst Vatikanskog koncila, koji veli da su proroštva "facta divina, quae cum Dei infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinae revelationis sunt s i g n a c e r t i s s i m a et omnium intelligentiae accomodata" (D.1790). Ono je dakle siguran znak Božje intervencije u svijetu, a razlikuje se od čudesa fizičkog reda ukoliko formaliter pripada intelektualnom a ne materijalnom redu. Medjutim da bi moglo biti znakom božanskog podrijetla religije mora ipak imati svoj sjetilima zamjetiv oblik, to jest biti saopćeno bilo usmeno bilo pismeno.

2. N a t u r a l i s t i raznih vrsta i boja otklanjaju proroštvo kao nemoguće a sve što se u tom pravcu iznosi kao znak nadnaravnog zahvata Božjeg proglasuju p o g a d j a n j i m a i s l u č a j n o s t i m a. Ljudi su oduvijek pokazivali sklonost da povjeruju u proricanja i proroš-

tva, no tome nije uzrok zbilja stvari, nego prevelika l a k o v j e r n o s t starih - a mogli su dodati: i sadanjih! - naroda. No kako onda objasniti da su se neki unaprijed naviješteni dogadjaji ipak zbili? Dosta jednostavno: Proroci su ljudi, koji s dubokom vjerom razmišljaju o spa su svoje braće, svoje domovine, i ne miruju dok to ne saopće drugima. Na vieštaju narodima i pojedincima kazne Božje, ako se ne poprave a potlače nim pravednicima oslobodjenje, utjehu, pokajnicima spasenje i dolazak kraljevstva Božjeg. Kasnije sve slučajne koincidencije izmedju onoga, što su govorili i onoga, što se desilo izgledaju kao ispunjenje proročanstva. Crkva ovakova shvaćanja zabacuje kao kriva i protivna njenom tradicionalnom učenju.

b. REALNA DEFINICIJA PROROŠTVA

266.- Proroštvo (prophetia, vaticinium) definiramo: "d e t e r m i n a t a e t c e r t a p r a e d i c t i o f u t u r i l i b e r i, q u o d s o l o d i v i n o l u m i n e p r a e v i d e r i p o t e s t".

1. Kažemo ponajprije da je to "odredjen" t.j. jednoznačan ili jednosmislen navještaj i time se proroštvo razlikuje od nagadjanja i pogadjanja, kakvih se često sretalo a i danas susreće. Hoćemo li dakle da neki navještaj mognemo smatrati proročkim, bezuvjetno je potrebno da on u svojoj formulaciji imadne samo jedan mogući smisao a ne nekoliko njih. Ipak, ova jednosmislenost ne poistovjetuje se nužno s posvemašnjim poznavanjem stvari. Imade naime proroštava, koja su p r i j e i s p u n j e n j a kao nekom tamom obavita i to je dapače tipično za t.zv. "apokaliptička proročanstva". No kakogod s ovim bilo, n a k o n i s p u n j e n j a mora biti sasvim jasno da je formulacija dana prije dogadjaja mogla imati samo jedan, u zbilji ostvareni smisao.

2. Izrazom "siguran" ističemo da se radi o posve pouzdanom proricanju, ne dakle tek vjerojatnom navještaju, koje u sebi ne sadržava nikakve sigurnosti, nego dane izglede za stvar ili čak samo puku mogućnost njenu.

3. Velimo nadalje da je predmet proročkog navještaja "futurum liberum vel contingens i to "liberum" strogom značenju riječi. Nešto može biti "futurum contingens" a da baš ne mora zato imati i značajke nečeg sasvim slobodna, bar ne in causa. Kad se "proriče" o takvu nečem to je tek proročanstvo u širem značenju: proriče se da će zdrav čovjek, koji umjereno živi dočekati visoku starost i to se ispuni, no zašto? Jer je taj dogadjaj na svoj način in causa bio determiniran. Dakako, takav je čovjek mogao i ne dočekati visoke starosti zbog kakva drugog naravnog uzroka: bolesti, nesreće pri radu i t.d. Proroštvo medjutim u strogom značenju odnosi se na "futurum liberum" stricto sensu; na nešto dakle, što nije uvjetovano nikakvim determinizmom ili mehanizmom i što stoji izvan zakonitosti, koja vlada u prirodnim pojavama, kao i u zbivanjima, na koja čovjek može utjecati svojim tehničkim ili inim umijećem. U skupinu ovih djela spadaju dakle čini ili dogadjaji, koji zavise isključivo o slobodnoj volji, bilo Božjoj, bilo ljudskoj, a koja u doba proricanja nije uopće bila poznata; mogu medju njih spadati i sasvim izvanredni, naravno nepredvidivi dogadjaji, koji bi se desili mimo djelovanja zakona, koji ravnaju prirodnim zbivanjima.

4. Završnu značajku proroštva stricto sensu daju nam riječi: "koji se samo božanskim svijetlom može predvidjeti": s objektivne strane stvar je takve naravi da za nju samo Bog zna, sa subjektivne pak bezuvjetno se traži da Bog čovjeku dadne svijetlo pomoću koga će moći proricati, znati ono, što će se tek kasnije dogoditi.

Corollaria:

1. Kao što nitko ne dobiva od Boga moć da trajno čini čudesa fizičkog reda, tako ne dobiva trajno ni sposobnost proricanja. Sposobnost proricanja nije neki permanentni dar, nego nešto, što je Božjem čovjeku, data occasione, milostivo i prolazno pruženo. On dakle ne može proricati koliko hoće i dokle hoće, nego samo toliko koliko mu Gospodin Bog to udijeli. Priznanje samog proroka u tom pravcu čitamo kod Elizeja, IV Reg 4,27, gdje je rečeno: "Anima ejus in amaritudine est, et Dominus celavit a me et non indicavit mihi".

2. Proročko svijetlo, kako smo već spominjali u odsjeku o Objavi uključuje dvije stvari: a.predodžbu budućega dogadjaja i b.svijetlo ili sposobnost sudjenja o tom dogadjaju. Pitanje se postavlja sad što je od ovoga dvoga važnije? Važnije je svakako svijetlo, jer netko može primiti predodžbu budućeg dogadjaja a da zato ne bude prorok, jer ne zna šta ta predodžba znači. Takove slučajeve susrećemo u St.Z. knjigama: Nabukodonozor, Faraonovi sni. I obratno: prorokom će biti netko, tko nije izravno sam primio predodžbu, nego je za nju od drugoga doznao, ali je sam primio svijetlo da o toj predodžbi, njenom budućem značenju sudi. To je slučaj Josipov, kad tumači Faraonove sne, Danijelov, kad objašnjava riječi:"Mane thecel,phares".

c. NARAV I VRSTE PROROŠTVA

267.- I. Po svojoj n a r a v i proroštvo može biti a p s o l u t n o i u v j e t n o.

a. A p s o l u t n o proroštvo (prophetia praescientiae vel praecognitionis) je ono, u kome se budući dogadjaj kao n e m i n o v a n, bezuvjetan n a v i j e š t a te se stoga kao takav u v i j e k i ispuni.

b. U v j e t n o je proroštvo ono, u kome se navještaj budućeg dogadjaja a l t e r n a t i v n o izriče: dogadjaj će se ispuniti na ovaj ili na onaj način. "Ako pokore ne činili, svi ćete jednako poginuti" (navještaj je alternativan: ako pokoru činili, ne ćete poginuti, ako je ne činili, poginut ćete). Ovakovih u v j e t n i h navještaja može biti dvije vrste: p r i j e t n j e i o b e ć a n j a, prophetiae c o m m i n a t o r i a e et p r o m i s s o r i a e. Stz. knjige pune su jednih i drugih obećanja a nalazimo ih i u nz-nim. V.posebice, Deut 3o,15-2o, gdje upravo upotrebljavan alternativni oblik.

268.- II. Po o p s e g u i d u b i n i s p o z n a j e proroštvo može biti v i š e ili m a n j e s a v r š e n o te se na taj način u većoj ili manjoj mjeri približavati gore danoj definiciji. Razlikujemo u ovom pogledu č e t i r i s t u p n j a:

1. najsavršeniji stupanj: s v i s u e l e m e n t i proroštva p o z n a t i, t.j. nesamo budući dogadjaji, nego i vrijeme kad se ima desiti, zatim njegovo značenje ili smisao te konačno samo bož.podrijetlo navještaja.

2.stupanj: sve je poznato kao i u 1.stupnju, samo vrijeme nije točno odredjeno.

3.stupanj: poznat je budući dogadjaj i zna se i za njegovo značenje no ne zna se za njegovo božansko podrijetlo a ni za vrijeme, kad se ima ispuniti.

4.stupanj: poznat je samo budući dogadjaj, no ne zna se ni za božansko podrijetlo navještaja ni vrijeme ispunjenja ni njegovo značenje. Na ovaj je način Kaifa prorekao smrt Isusovu rekavši: Bolje je da jedan čovjek umre za narod...

Major je već odprije poznata, kad smo govorili o mogućnosti objave. Minor slijedi izravno otud, što je Bog "causa universalissima", koja sve obuhvaća. Ali možemo još lakše utvrditi minor dovodeći stvar do apsurda: ništa se naime ne dogadja a da na koji način ne zavisi o Bogu, jer je Bog prvotni uzrok svega. Ako dakle Bog ne bi znao sve što će se dogoditi, značilo bi da je Božje znanje progresivno, da nije "Actus purus" a to je apsurd. Znanje Božje nije uzrokovano stvarima, nego je on uzrok stvari.

Dakako, da tu dolazi i pitanje kako Bog pozna "futura libera et contingentia" i kako se to njegovo znanje dade spojiti s ljudskom slobodom. No o tom se već raspravljalo dovoljno u filozofiji pa se ne ćemo na to ponovno vraćati.

Svakako stoji naš zaključak, da Bog može čovjeku saopćiti znanje o budućim slobodnim dogadjajima te da ovaj to proročki može obznaniti drugima.

269.- III. Po n a č i n u s p o z n a j e možemo proroštvo promatrati s f o r m a l n e i m a t e r i j a l n e strane.

S formalne strane proroštvo, kako smo već prije spominjali, može se izraziti: intelektualno - per visionem intellectualem,
maštom - per visionem imaginariam,
osjetilima - per visionem sensibilem.

S materijalne strane, obzirom naime na stanje u kome se prorok nalazi:
u budnosti - in cigilia, pri punoj svijesti-najviši stupanj,
u snu - in somno,
u zanosu, uznesenju - in extasi vel raptu.

d. MOGUĆNOST PROROŠTVA

270.- Svoju argumentaciju u ovoj stvari svodimo na slijedeći silogizam:

Deus potest revelare homini ea quae scit.
Atqui scit omnia futura libera.
Ergo, si vult, potest revelare homini futura libera.

Atqui ea quae homo scit potest etiam aliis communicare, ergo potest praenuntiare eventus futuros liberos.

3. ČUDESA MORALNOG REDA

271.- Pod moralnim čudom razumijevamo izvanredne ljudske čine, koji tako nadmašuju zakone redovitog ljudskog djelovanja, da se mogu obrazložiti samo osobitom intervencijom Božjom ili izravnim zahvatom Božjim. Kao takvi oni su pravovaljani kriterij vjerodostojnosti objavljene religije.

Razumije se, da nije lako ustanoviti kad su izvanredni čini moralnoga reda plod osobitih napora čovjekovih rezultati njegovih umno-voljnih dostignuća a kad opet učinci sasvim izvanrednog, nadnaravnog djelovanja Božjeg. To nam i objašnjava zašto su razni auktori dugo vremena oklijevali da se dadnu na teoretsko obradjivanje ovog kriterija a i zašto su drugi, usprkos načelnoj slozi o značenju i vrijednosti njegovoj, kolebali pri praktičnoj primjeni a i razilazili se donekle u nabrajanju njegovih vrsta.[1]

U novije se medjutim vrijeme nešto više radi u ovom pravcu i ističu se bar slijedeći kriteriji: 1.Uzvišenost i svetost ličnosti osnivača, zatim 2. moralna visina širitelja religije, 3.izvanredno uspješno rješenje problema ljudskog života, 4.neiscrpiva plodnost religiozne zajednice u svakom dobru, 5.njeno čudesno širenje, 6.junačka izdržljivost mučenika, 7.posvemašnje jedinstvo religiozne zajednice kao i njena univerzalnost, 8.činjenična nesavladivost njezina, 9.neobično snažni religiozni život članova zajednice, "signum levatum in nationes".

7. SPOZNAJA ČUDESA

A. STATUS QUAESTIONIS

272. U svom dosadanjem izlaganju izložili smo tko su glavni protivnici spoznaje čudesa: to su razni indeterministi, koji smatraju da u čudu nema ništa osobita. Sva su prirodna zbivanja izvorna, originalna, i u najneznatnijem prirodnom dogadjaju imade isto toliko nova, neočekivana koliko i u najvećem čudu.

Proti mogućnosti spoznaje čudesa ustaju i svi agnostici, kao Kant i dr., a napose modernisti, kao Le Roy, koji uče da samo religiozna vjera može u nekim činjenicama otkriti čudo, jer fizički promatrano čudo se ne razlikuje od naravnih zbivanja.-

Polazeći s drugog sasvim stajališta, ali očito popuštajući donekle ovom mentalitetu, neki katolici, sljedbenici P.Rousselot-a, počeli su zastupati slična mišljenja. Prema ovima čudo naravno nije uopće moguće upoznati; da bismo ga upoznali potrebne su, kako je sam P.Rousselot rekao,"les yeux de la foi", "lumen fidei","svijetlo vjere". Medjutim ovi su pošli još

---

1. Prof.dr.Vilko Fajdiga je u svojoj raspravi "Moralni čudeži", Ljubljana 1942, lijepo prikazao povijest pitanja a i uznastojao osvijetliti sam dokazni postupak kod moralnih čudesa. To je, mislim, prva rasprava ove vrste u našim krajevima.

dalje nego sami indeterministi u pogledu nespoznatljivosti čuda. Dok su uistinu otklanjali mogućnost utvrdjivanja čuda zbog tog, što je "nemogu znati da li fakat smatran čudesnim nadilazi sve prirodne za kone", dotle ovi odbijaju a limine prirodne zakone kao terminum compa tionis. Za njih ti zakoni predstavljaju "ne prirodna zbivanja, nego naše nošaje s tim zbivanjima". "Zato nam je nemoguće zaključiti iz... (izvanre nih) činjenica na narav uzroka, koji ih izaziva." Radilo se o naglom ozdr ljenju, umnažanju kruhova, pa čak i o uskrsnuću mrtvaca, "uzalud j htjeti umovati o tim pitanjima ili sagraditi a propos znanstvenih podataka, metafizičke konjekture". Jednom riječju: izmedju znanstvenih podataka i transcendentnog uzroka čuda postoji nepremostivi jaz: "Treba priznati, da znanstvena konstatacija i me tafizičko promatranje proizlaze s dviju različitih razina; da je prij laz od jedne ravnine k drugoj neopravdan. Apologetika dakle ima krivo, kad neku znanstveno neobjašnjenu činjenicu pr tvara u nešto metafizički neobjašnjiva (pa zato postulira transcendentni uzrok). Valja se dakle definitivno odreći apela na znanstvene konstatacije, da bi se otkrio pravi uzrok čuda. Treba u svrhu ovoga pribjeći nečem sasvi drugom, nečem što se ne oslanja na znanost, a to je znak. Za čovjeka prikovana znanošću uza zemlju i od koje se nikako ne može otkinuti, znak predstavlja neki gotovo čarobni novovjeki izum, koji poput potisne sile sv mirske rakete trga njegovo biće od zemlje i prebacuje ga u transcendentnu sferu.[1] Kako i na koji način to ćemo drugom zgodom vidjeti.

273. Crkva, kako smo već opetovano naglasili, uči da se čudesa mo gu upoznati i udara anatemama one, koji bi protivno tvrdili: "Si quis dixerit miracula nulla fieri posse... aut miracula certo cognosci numquam posse, nec iis divinam religionis christianae originem rite probari a.s.[2] Slično se o čudesima veli u jednom drugom tekstu: "quae cum Dei omnipotentiam et infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinae revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiae accommodata. Quare tum Moyses et Prophetae, tum ipse maxime Christus Dominus multa et manifestissima miracula et prophetias ediderunt"[3]. Spominjali smo da se u propozicijama, koje je morao potpisati Ljudevit Eug. Bautain naglašuje trajna vrijednost čudesa kao dokaza: "Probatio ex miraculis Jesu Christi desumpta, sensibilis et percellens pro testibus ocularibus, vim suam et fulgorem nequaquam amisit quoad generatione subsequentes. Invenimus hanc probationem cum omni certitudine in authenticitate Novi Testamenti, in traditione orali et scripta omnium Christianorum." "Non habemus jus requirendi ab incredulo, ut admittat resurrectionem divini Salvatoris nostri, priusquam illi proposuerimus argumenta certa;..." Koji su to i kakvi su "sigurni argumenti" ističe se u 5. propoziciji: "Quoad has quaestiones varias ratio fidem praecedit debetque ad eam nos conducere."[4] Bez obzira na kasnije naše izlaganje, već sad vidimo u kolikoj se mjeri ovi tekstovi protive shvaćanju, da bi čudo mogao upoznati tek onaj, koji vjeruje. No da li se protive i shvaćanju Louis Monden-a prema kome bi samo preko "znaka", kako ga on shvaća - odcijepljena

1. Louis Monden, Le Miracle, signe de Dieu, Desclée de Brouwer. 1960. str. 45-48. Pisac napominje, da koncepciju o spoznaji čuda, koju on napada zastupaju poznati auktori: Garrigou-Lagrange, H. Dieckmann, Tromp, Lercher-Schlagenhaufen, Dorsch, A. Lang, Card. Lepicier, F. Pauwels, G. Kafka, Pinard de la Boulaye, F. Desiderio, Z. Aradi, V. Marcozzi.
2. D 1813. --- 3. D 1790 --- 4. D 1624-1626.

...me od znanstvenih podataka - bilo moguće, bilo jedino moguće zaključiti ... transcendentnost čuda? Hoće li ti i tako shvaćeni znakovi biti "sigurni ...akovi", "signa certissima", "argumenta certa"?

Da bismo u ovom, prilično složenom problemu mogli doći do valjana rje...nja morat ćemo ponajprije izložiti: 1.šta razumijevamo pod čudom kao či...enicom i kao znakom, zatim 2.iznijeti klasična predlagana rješenja (a ko... L.Monden zabacuje) i napokon 3.podvrći ispitivanju predloženo rješenje ...Mondena.

B. ČUDO KAO ČINJENICA I KAO ZNAK

274.- 1.Prema definiciji čuda, koju smo naprijed dali ono je "factum ...ensibile - simulque signum". Pod tim dakle trostru...im vidom moramo prije svega čudo razmotriti hoćemo li da uspješno mognemo ...ješavati pitanje spoznaje čudesa.

Kad smo rekli da je čudo č i n j e n i c a, htjeli smo istaći njegovu ...z b i l j u, s t v a r n o s t, realnu opstojnost, opstanak u biću; neovisno ...o drugim faktorima uz koje je vezan ili koji se uz nj vežu. Situiravši ga ...ako u zbilju mi smo ga odijelili od svega, što bi bilo nerealno, puka po...misao ili igra mašte. Ne, ono nije ništa od tog. Ono jest; ono je zbilja, ...stvarnost utkana u stvarnost.

275.- No kakva je ono stvarnost?

Rekosmo "factum... sensibile", činjenica sjetilima zamjetiva. No, razu...mije se, ne samo to. Što je sjetilima zamjetivo, to nešto jest, u sebi nešto ...jest. A šta je to? Nešto tek obična: da čovjek progovori, pročuje, ozdravi ...od bilo koje bolesti? Ne, te takve činjenice ne predstavljaju narav čuda. One su uključene u čudu, ali same za se ne predstavljaju čudo. Mora biti nešto drugoga, sasvim osobita: izvanrednost progovaranja,... ozdravljenja. No ne tek kakva izvanrednost, nego sasvim naročita. Naročita po zbivanju i po uzroku, koji stoji u pozadini zbivanja. Izvanrednost za koju priroda kao takva ne zna, i koja upravo kao takva traži drugi uzrok nego su uzroci,koje u prirodi susrećemo. Inače zbivanje ne bi bilo čudesno. Čudesnost uključuje totalnu izvanrednost; ne, razumije se, u broju, ali svakako u n a č i n u, koga prirodna zbivanja ne poznaju. Stvarnost je čuda dakle u prvom redu u t o j t a k v o j č i n j e n i c i. Njegova je b i t u z b i v a n j u koje je "p r a e t e r o r d i n e m a g e n d i t o t i u s n a t u r a e creatae". Bez obzira je li ono i šta drugoga je li z n a k, i vrlo važan znak.

276.- 2. Ali čudo je, rekosmo, i z n a k, "simulque signum". Skupa, dok je činjenica i znak je. Ali znak čega? Šta zapravo znači "znak"? Logičari ga definiraju: "res, praeter speciem quam ingerit sensibus, a l i u d a l i q u i d e x s e f a c i e n s i n c o g i t a t i o n e m v e n i r e". Mada takodjer stvar,stvarnost, znak po svojoj naravi navodi na misao o nečem drugom: dim na vatru, tmasti oblaci na kišu i t.d. Neki su znakovi sigurna oznaka, dim je uvijek znak neke vatre, medjutim crvenilo lica može značiti mnogo toga: stid, uzbudjenje, srdžbu... U antimodernističkoj se zakletvi veli: "Externa revelationis argumenta, hoc est f a c t a divina, in primisque miracula et prophetias admitto et agnosco tanquam s i g n a c e r t i s s i m a divinitus ortae christianae Religionis... " Čudesa dakle spadaju medju najsigurnije znakove božanskog podrijetla kršćanske re-

ligije. No p o č e m su oni tako sigurni znakovi? Znaci naime transcendentne intervencije Božje? Svakako ne po tom, što bi konvencionalno, čisto izvana i po zdogovoru takvim bili smatrani, kao što medjunarodne prometne oznake znače to i to. To nisu konvencionalni znakovi. Oni su znakovi transcendentne intervencije Božje po svojoj internoj strukturi, po svom biću, po svojoj sasvim osobitoj izvanrednosti. Oni upućuju na transcendentnu intervenciju, jer su znaci s t v a r n o s t i t a k v e i n t e r v e n c i j e. Njihova semeiološka vrijednost nije jednostavno u tom što su znakovi, nego u tom što su se ukorjenili u sasvim osobitoj stvarnosti, koja ih čini takvim kakvi jesu. Oni nemaju semeiološke transcendentnosti nego po tom što je transcendentna stvarnost, koju oni označuju. Bez te stvarnosti oni ostaju pukom etiketom. Stvarnost, osobito izvanredna stvarnost omogućuje im da budu što jesu: sigurnim znacima transcendentne intervencije Božje. Kao takve njih treba upoznati, steći sigurnost o njima.

A sigurnost je "firmitas adnaesionis mentis alicui cognoscibili, sine ulla formidine errandi". I kako smo već prije bili naglasili: "Non sufficit, quod intellectus formidine careat, sed formidinis exclusio debet provenire a debito motivo seu fundamento". Može netko zbog predrasuda, neznanja ili strasti steći čvrsto no krivo uvjerenje. No čvrsto uvjerenje nije isto što i sigurnost. Formalni je motiv sigurnosti po sebi i uvijek istina i uzrokuje istinit sud. Uvjerenje medjutim, pa i čvrsto, može se nakon potanjeg ispitivanja pokazati krivim. Kod sigurnosti to se nikad ne događa. Mi dakle moramo doći do sigurnosti obzirom na n a r a v čudesnih č i n j e n i c a, radilo se o metafizičkoj, fizičkoj ili moralnoj sigurnosti.

C. SPOZNAJA N A R A V I ČUDESNIH ČINJENICA

1. IN GENERE

277.- Da bismo sa sigurnošću mogli utvrditi da li je presumptivno čudesna činjenica doista nadnaravna, saltem quoad modum productionis suae, moramo je što svestranije upoznati: u sebi samoj, njenim specifičnim oznakama a takodjer u njenim raznolikim, posebice moralnim i religioznim okolnostima. Naravan bi put pri ovome bio promatrati najprije činjenicu u sebi kao i u njenim vrsnim oznakama a tek onda u svem ostalom. Kako medjutim imade momenata, koji se tiču svih čudesa in genere, to će najprikladnije biti početi s njima. Ti momenti obuhvaćaju neke opće oznake čudesnih zbivanja kao i njihove moralne okolnosti.

Prema Tominoj nauci z n a c i ili čudesa, što ih d o b r i čine mogu se razlikovati od onih, koje čine z l i po slijedećem: 1."Ex efficacia virtutis operantis", po djelotvornosti moći čimbenika, jer znaci, što ih dobri čine, bivaju božanskom moći i u onome, na što se aktivna moć prirode nikako ne proteže, kao na pr. uskrisivati mrtve i slično; takva šta djavoli stvarno ne mogu činiti, nego samo pomoću opsjena, koje medjutim ne mogu dugo trajati. 2."Ex utilitate signorum", po korisnosti znakova, jer se znaci koje dobri čine odnose na korisne stvari, kao ozdravljavati nemoćne i slično. Znaci pak, koje zli čine odnose se na škodljive ili isprazne stvari, kao na pr. da lete po zraku, ili da čine ljudske udove ukočenim i slična takva... 3."Quantum ad finem", obzirom na cilj, jer znaci

dobrih usmjereni su podizanju vjere i ćudorednosti; dok znaci, koje zli čine idu očito za tim da škode vjeri i ćudoredju. 4. "Quantum ad modum", po načinu se znaci dobrih i zlih razlikuju u tom, što dobri čine čudesa zazivajući pobožno i s poštivanjem ime Božje; dok zli izvode svoje znake trabunjajući ili čineći kojekakve ludorije, režući se na pr. noževima ili čineći kojekakva druga sramotna djela. Ovo su dakle sasvim opći kriteriji po kojima se može rasudjivati da li se nalazimo u prisutnosti istinskih čudesa ili demonskih odnosno šarlatanskih opsjena.[1]

II. U SVIJETLU MORALNIH OKOLNOSTI

278.- Neka od načela, koje je Toma u netom navedenom tekstu izložio, obrazlaže on, s mnogo drugih pojedinosti, u jednoj novoj sintezi, koja je poznata pod imenom "moralnih okolnosti". Tih je okolnosti ukupno s e d a m a izražene su poznatim versom: "q u i s, q u i d, u b i, q u i b u s a u x i l i i s, c u r, q u o m o d o, q u a n d o". Nastojeći precizirati koje su izmedju ovih okolnosti g l a v n e, on veli: "Actus proprie dicuntur humani prout sunt voluntarii. Voluntatis autem motivum et objectum est f i n i s. Ideo p r i n c i p a l i s s i m a est omnium circumstantiarum illa, quae attingit actum ex parte f i n i s, scilicet c u j u s g r a t i a; s e c u n d a r i a vero, quae attingit ipsam s u b s t a n t i a m a c t u s. Aliae vero circumstantiae sunt magis, vel minus principales, secundum quod magis vel minus ad has appropinquant".[3]

Poglavita je dakle okolnost prema Tomi ona, koja se odnosi na cilj djela, a slijedeća odmah po važnosti ona, koja se tiče biti stvari. Ostale su pak više ili manje važne prema tome kako se više ili manje približuju ovim dvijema poglavitim okolnostima.

Želimo li dakle doznati da li presumptivno čudesna činjenica zaslužuje daljnje ispitivanje, najbolje će biti s u s t a v n o p r o m o t r i t i n a b r o j e n e m o r a l n e o k o l n o s t i, upitati se naime: z a š t o ili z b o g č e g nešto biva, š t a b i v a, p o k o m b i v a; zatim k a k o, k o j i m n a č i n o m se naime d o g a d j a, potom: k o j i m s r e d s t v i m a s e o s t v a r u j e, g d j e, t.j. na k o m m j e s t u s e o d i g r a v a, i konačno k a d, u k o j e d o b a. Naoko neznatne stvari a ipak presudne pri prosudjivanju vrijednosti presumptivno čudesnih činjenica. Prodjimo ih stoga redom u pojedinostima.

1. Zašto ili zbog čeg biva

279.- Budući da je čudo djelo Božje, cilj čuda mora uvijek b i t i s l a v a B o ž j a, po aksiomu "ordo finium debet correspondere ordini agentium". Toj slavi čudo doprinosi bilo ukoliko potvrdjuje nauku, koju Bog objavljuje, bilo svetost koga svoga ugodnika. Do izražaja pak taj

1. II Sent., d.7, q.3, a.1, ad 2. Usp. Ia, q.114, a 4., ad 2.
2. Ia IIae, q.7, a.3.
3. Ibid. a.4.

cilj dolazi ukoliko je a.p r i m u s in intentione et b.u
t i m u s in e x e c u t i o n e.

a. Obzirom na ono prvo -primus in intentione - vrijedi slijedeće p
lo: ako se čudesni čin dešava u ime Boga Stvoritelja u potvrdu objave,k
svi imadu prihvatiti isključeno je da bi se radilo o lažnom, prividnom
Naročito, ako je čudotvorac u n a p r i j e d n a v i j e s t i o da
čudo u tu svrhu učiniti, kao ono u Evandjelju: "Ut autem sciatis quia fi
lius hominis habet in terra potestatem dimittendi peccata, tunc ait para
lytico: Surge, tolle lectum tuum et ambula" Mt 9,7. Protivi se uistinu
izmjernoj dobroti Božjoj, njegovoj mudrosti i istinoljubivosti, da dopu
upotrijebiti njegovo ime pri podmetanju lažnog čuda kao pravog. To bi zn
lo da podnosi biti svjedokom laži, zbog koje bi ljudi nužno i neizbježno
li uvedeni u zabludu u stvari svoga spasenja.

b. U pogledu drugoga - ultimus in executione - mjerodavni su učinci
ako su plodovi čudesnog čina očito na slavu Božju, kao kult Najvišeg Bića
prestanak štovanja demona, ćudoredna obnova u skladu sa zdravim razumom,
sloga medju ljudima, napose u društvenom životu, nemoguće je da bi takva
čudesa bila djavolska obmana, jer djavo bi tad radio proti samome sebi.
obratno: ako neke izvanrednosti idu samo za tim da podgrijavaju radoznalo
potiču na sramotna i lakrdijaška djela, ako pogoduju oholosti i neposluš
sti, narušavaju društveni mir i slogu, one ne mogu potjecati od Boga. Na
taj način ispadaju iz daljnjeg promatranja razne čarobnjačke i ine opsjene

Šta biva

280.- Ako se izvanredni čin na bilo koji način p r o t i v i i s t
n i, p o š t e n j u, ili ako je s m i j e š a n, nije djelo Božje, nego
vrlo vjerojatno djavolsko. S ovim kriterijem izlučuju se smiješne pripovi
jesti što ih na pr. susrećemo u nekim budističkim knjigama: kako Budha po
lazeći da se bori sa zmijom, pretvara čitavo svoje tijelo u vatru; jedan
drugi put trče preko čitavog svoda nebeskog, sipajući iz jednog svog oka
voda iz drugog vatru. Jednako tako otpada ono, što su pripovijedali neki
Muhamedovi učenici, da je on razdijelio Mjesec na dva dijela, zatim ih pri
silio da prodju kroz njegov rukav a potom ih opet spojio u jedno. Konačno
to isto vrijedi za fakirske opsjene i akrobacije, bilo prošle, bilo sadanj

3. Po kome biva

281.- Vrlo je važan moralni kriterij, kako smo to već naprijed nagla-
sili, o s o b a č u d o t v o r c a i to kako u pogledu načela, koje
zastupa, tako u pogledu sklada njegovog osobnog života s tim načelima. A-
ko su ta načela u skladu sa zdravim razumom te potiču na ćudoredan život,
i ako se čudotvorac sam po njima brižno ravna pa se ističe svetošću, rev-
nošću za slavu Božju, čednošću, poniznošću i ljubavlju, svi su moralni zna-
ci tu da su njegova izvanredna djela prava čudesa, što medjutim ima još u-
tvrditi ispitivanje samih djela u sebi. - I obratno: nek je navodni čudo-
tvorac pokvaren, ohol, nepošten, lakouman, nestalan, nemiran, hvalisav čak
i svojim manama, ako uči nauku očito nerazumnu, areligioznu, nemoralnu,nje-
gova djela, ma kako mogla izgledati čudesna nisu prava čudesa. Sve čudno
nije čudo. Časopis "Trista čuda" krcat je čudnim zgodama i medju inim "čud-
nim" iznosi i slučaj nestanka skupocjenih dragulja iz sobe brižno zatvo-

nih prozora i iznutra zaključane brave i nakon počinjene kradje! Svaka-o u namjerama uredništva nije bilo proglasiti auktora toga podviga istinskim čudotvorcem.

Prema Tomi i zli, koji pravu nauku naučavaju i ime Kristovo zazivaju, mogli bi - razumije se sasvim iznimno - učiniti čudo, no tad bi iz ostalih okolnosti moralo jasno proizlaziti, da se čudo desilo samo u potvrdu istinitosti nauke a ne da bude preporukom života takva čovjeka, kojim bi se Bog bio poslužio. Povijest medjutim ne spominje takvih konkretnih slučajeva i čudotvorci su odreda visoko kreposni ljudi. Stoga se i Toma govoreći o tom služi konjuktivom: "Unde a malis qui falsam doctrinam enuntiant, numquam fiunt vera miracula ad confirmationem suae doctrinae, quamvis quandoque fieri p o s s i n t ad commendationem nominis Christi..."[1]

4. Kako, kojim načinom

282.- Često je puta sam način na koji se izvanredni čin dešava dovoljan, da ga se odbaci iz skupine pravih čudesa. Ako je uistinu u samom načinu štogod nepoštena, silovita, okrutna ili jednostavno n e z g o d n a, tu nema čuda, pa makar prisutni svi odreda ostajali zabezeknuti nad onim što se dogadja. Izvodjenja čarobnjaka na njihovim seances-ama, s plaćenom ulaznicom, obično tako djeluju. Ali ne na one, koji znaju da je čarobnjaštvo umijeće detaljno opisano po raznim djelima.

Kod pravih čudotvoraca ništa takva: ni plaćenih seances-a, ni kakvih "hokuspokus" izvodjenja, nego sve dolično, s poniznošću i pobožnošću i počitanjem.

5. Kojim sredstvima

283.- Kako već naglasismo pravi čudotvorci ne upotrebljavaju ništa što bi i moglo samo sličiti na opsjenu. Njihova su sredstva: zazivanje imena Božjeg, imena Stvoriteljeva, Kristova: "U ime Isusa Krista Nazaraećanina tebi kažem ustani i hodi", reče Petar hromu od rodjenja i time ga ozdravi.[2]

Kad su, naprotiv, upotrebljavana sredstva nedolična, sramotna, sasvim smiješna ili jednostavno za Boga uvredljiva nema govora o istinskom čudu.

Trebalo bi u vezi s ovim kriterijem izbližeg proučiti i tobožnje čudotvorce po Americi, koji sve i zazivajući ime Božje i Kristovo, upriličuju javne priredbe, prenose svoje programe radiom i televizijom, ubiru, kako se čini, dolare, a k tome svaki put dovedu priredbu do kulminacije s jednim ili više "čudesnih ozdravljenja". Ne treba zaboraviti da "etiam falsi thaumaturgi quandoque simulant orationem, antequam sua praestigia patrentur".

6. Gdje

284.- Samo mjesto može biti nekom indikacijom radi li se o pravom čudu ili sljepariji. Fakir, koji svoje predstave izvodi negdje medju neozbilj-

1. IIa IIae, q. 178, a. 2 i ad 3.
2. Dj. Ap. 3, 6, 7.

nom masom, kojoj je do senzacija, zabave, razonode i sličnog, ne će biti smatran čudotvorcem bez obzira na to šta čini. Jednako tako ni hipnotizer, koji pomoću svoga medija pronalazi kod koga se medju prisutnim posjetnicima njegove priredbe nalazi novac, ključevi i drugi predmeti.

7. Kada

285.- Ako se navodno čudo, napokon, dešava u nedoba, kad naime nema ni kakve koristi od toga za duhovno dobro prisutnika ili kad ga izvodi u trenutku puke radoznalosti njihove ne radi se o pravom čudu. Krist je tako odbio da čini u Nazaretu čudesa pred svojim sumještanima, koji su ga pozivali da čudo učini kad im se zaželjelo[1] i pred Herodom, koji je smatrao da je upravo došao trenutak kad će moći vidjeti koje čudo Isusovo.[2]

Zaključak

286.- Ovih sedam moralnih okolnosti predstavljaju kako u pojedinostima tako još više kao cjelina izvanredno moćno sredstvo rasudjivanja presumptivno čudesnih činjenica. Već svaka od njih znači veoma mnogo, ali sve skupa uzete daju neprijeporan kriterij o tome *da li predložene činjenice mogu doći u obzir pri daljnjem ispitivanju*. Već uostalom i jedna negativna okolnost stavlja sasvim u pitanje ozbiljnost stvari. Dok, naprotiv, pozitivne, što su značajnije, to pojačavaju razloge da na njih s ozbiljnošću gledamo. I kad su *sve* nabrojene okolnosti u prilog iznesene činjenice, moralno je sigurno da se ona nije desila bez Božje intervencije ili u najmanju ruku da zaslužuje da joj poklonimo svu pažnju te prijedjemo na njeno daljnje ispitivanje.

Ovako dobivena moralna sigurnost potvrdjuje se i produbljuje promatranjem neizmjerne Božje dobrote, mudrosti, istinoljubivosti, jer sasvim je isključeno da bi Bog u ovakovom slučaju, - kad naime sve moralne okolnosti govore u prilog stvari -, mogao dopustiti da sam čin bude nerealan, fiktivan te da na taj način proizadje neumitna zabluda u stvari tolikog zamašaja.

U ovim dakle moralnim okolnostima imademo osobit prethodan kriterij pri prosudjivanju presumptivno čudesnih činjenica u sva tri velika područja: fizičkom, intelektualnom i moralnom. Dakako da će obzirom na narav stvari primjena ovog kriterija biti jednom veća, drugi put manja, no ni kod jednog ne će biti bez značenja.

Kao takav ovaj je kriterij "conditio sine qua non", on igra ulogu uvjeta bez kog nema daljnjeg ispitivanja čudesnih zbivanja. Po njem nepovoljne moralne okolnosti djeluju eliminatorno, dok povoljne, naprotiv, čine sve potrebno da se presumptivno čudesno zbivanje najozbiljnije uzme. No kako "conditio non dat esse" treba prijeći izravnom ispitivanju toga "esse", proučavanju činjenica u sebi samima, u njihovoj fizičkoj, intelektualnoj ili moralnoj stvarnosti.

---

1. Lk 4. 23.
2. Lk 23, 8.9.

III. SPOZNAJA NARAVI ČUDESA FIZIČKOGA REDA

287.- Definirajući čudo rekli smo da je ono čin ili zbivanje, koje nadilazi s v e p r i r o d n e s i l e pa je sad pitanje na koji ćemo način moći to utvrditi. Mi naime svih prirodnih sila ne poznamo i možda je ono, što mi smatramo čudom, uzrokovano djelovanjem nama nepoznatih prirodnih sila. Područje neistraženoga silno je veliko a možda mnogo toga, što se uzimlje kao čudo treba pripisati djelovanju sasvim drugih faktora:hipnotizmu, sugestiji, mašti i t.d. Na znanost se, prema L.Mondenu, ne možemo pozivati, jer izmedju njenih konstatacija i metafizike postoji nepremostiv jaz. Objašnjavajući svoju misao u ovom pravcu auktor nam je rekao, da mi "ne možemo poći od neke sjetilima zamjetive činjenice i iz nje neposredno zaključiti na stvarnost i narav Božanske intervencije". Zašto? Jer "su činjenice koje ustanovljujemo,... fizičkoga reda; naše poimanje ostvaruje se na stepenu spontane ili znanstvene naravi, a ne na stepenu metafizičkog promatranja bića i stvari. Nemoguće nam je dakle zaključiti iz tih činjenica na narav uzroka, koji ih proizvodi". Čak ni u slučaju naglog ozdravljenja, umnoženja kruhova pa i samog uskrsnuća mi ostajemo nemoćni da bilo šta reknemo o naravi tih tako izvanrednih dogadjaja!

Tradicionalna apologetika ne dijeli ovakova mišljenja.

Bez obzira, uistinu, šta znanost u jednom danom momentu svoga razvoja može ili ne može reći o naravi i uzroku čudesnih činjenica, čovjek, ens rationale, ima puno pravo da se od sjetilnih spoznaja penje intelektualnim i od njih uzidje do transcendentnog uzroka svega. I to ne samo općenito,nego i konkretno: od ovog i ovog sjetilima zamjetiva i intelektualno objašnjiva zbivanja da se popne do metafizičkog uzroka.

1. Slučaj izrazito velikih čudesa

288.- O ovim čudesima može imati sigurnost i zdrav razum,"sensus communis" i ratio philosophica.

Ako čovjek i jest i djelomičnu neznanju obzirom na cjelokupnost prirodnih zakona, to ne znači da je u posvemašnjem neznanju i da uopće ne bi smio ni mogao od induktivno dovoljno utvrdjenih podataka stvarati razumski valjane zaključke. Ako mi i ne poznamo p o z i t i v n o svih prirodnih zakona, znamo n e g a t i v n o na temelju induktivno dovoljno ispitanih podataka, za čitav niz činjenica, koje priroda ne može proizvesti: na temelju najuniverzalnije indukcije koju je moguće zamisliti, bilo spontanog ili znanstvenog opažanja, znamo da se pukom gestom ruke i s nekoliko riječi ne mogu umnažati kruhovi i ribe, da se jednostavnom zapovijedju ne može utišati oluja na moru, da mrtvi ne ustaju iz groba, ma kako ih snažno zvali. I ako se takva šta gdje dogodi, onda s punim pravom možemo potražiti mimonaravni uzrok tim i takvim dogadjajima. No gdje ćemo ga pronaći? To je drugo pitanje.

Moglo bi se teoretski pretpostaviti da su intervenirale neke tajne,ali ne baš nadnaravne sile. No kako s čisto znanstvenog stajališta nema opravdanja za takvu pretpostavku, nikakvih naime konkretnih podataka, koji bi takvu hipotezu činile vjerojatnom, ne ćemo se na njoj ni zaustavljati.

Mi imamo jedan drugi kriterij pomoću koga možemo suditi o naravi tih i takvih zbivanja. Znamo naime za neke u č i n k e, koji su s a m o B o-

g u v l a s t i t i, koje samo Bog može proizvesti i koji prema tom zais
nadmašuju sve pa i nepoznate prirodne sile. Stoga kažemo: "sensus communi
"ratio philosophica" sukladno to utvrdjuju.

289. - 1. Oslanjajući se na s e n s u s c o m m u n i s evo što na
govore apologete i teolozi:

"Sunt quidam effectus, qui communi et constanti sensu omnium hominum
cujusvis temporis et nationis, reputantur s u p e r a r e o m n e s t
t i u s n a t u r a e v i r e s et v e r e m i r a c u l o s i, qua-
lis est v.g. resurrectio mortui: quovis lovo, quovis tempore resurgat ho-
mo vere mortuus, ut erat Lazarus, nemo est qui non reputet verum et propri
dictum miraculum; (vel illud caeci nati apud Joan.IX.)."Unde, quando tali
effectus accidit, ille - "attenta infinita Dei bonitate, sapientia et ve-
racitate" - non potest esse falsus: aliquin Deus, qui est auctor sensus co
munis et rationis, a u t n o s d e c i p e r e t, aut p e r m i t t e
r e t n o s d e c i p i, absque eo quod ullo medio possemus dignoscere
errorem et ab eo liberari."[1]

Dakle sensus communis ili naravni razum z n a z a n e k e B o g u
v l a s t i t e u č i n k e, i koji nadilaze sve pa i nepoznate prirodne
sile, kao što su: povratiti život leši; bez kirurškog zahvata povratiti
slijepo-rodjenu vid; odjednom ozdraviti neizlječivo bolesna; u trenu umno-
žiti tvar ili je izmijeniti u nešto drugoga. Jednako tako: prodrijeti u
najdublje tajne srca; otkriti buduće slobodne dogadjaje; obratiti naglo vo-
lju k herojskim činima. U ovakovim slučajevima sensus communis veli: tu je
prst Božji, digitus Dei est hic.

Dakako pitanje se postavlja: k a k o s e n s u s c o m m u n i s,
taj naravni razum dolazi do tih istina? U kakvu ih objektivnu sredstvu on
uočuje? Mi kažemo: U prvim načelima bića, in primis principiis entis, prout
e n s est objectum formale et adaequatum nostri intellectus. Intelligentia
enim naturalis percipit ens in sensibilibus, sicut visus percipit colorem.
Itaque sensus communis cognoscit ens contingens dependere ab Ente necessa-
rio, ac confuse discernit e f f e c t u s p r o p r i o s P r i m i e n
t i s. Kažemo "c o n f u s e", nejasno uočuje, jer je takva narav spontane
razumske spoznaje, ali usprkos tome ona je s i g u r n a spoznaja. Spozna-
ja će postati još sigurnijom filozofskim promatranjem stvari. No već ova
spontana pokazuje, da za uočavanje čuda dostaje naravni razum i da nije za
to potrebna nadnaravna vjera.

290.- 2. F i l o z o f s k i r a z u m objašnjava i produbljuje spo-
znaju naravnog razumskog uočavanja rastavljajući je na b i ć e i prva
načela bića. Na ovaj način dolazi se do m e t a f i z i č k e s i g u r-
n o s t i obzirom na većinu čudesa fizičkog reda, kako ih je Toma raspodi-
jelio i d o m o r a l n e s i g u r n o s t i obzirom na ostala.

a. Kod brojnih čudesa prema trostrukom Tominom stepenovanju, radi se o
neposrednim izmjenama bilo bića ukoliko je biće, bilo prve materije, materi-
jalnih supstancija bez posredovanja akcidensa; razumne duše, razuma i volje.
A metafizički je sigurno da takve izmjene može proizvesti samo Bog. Dakle
je metafizički sigurno da je samo Bog uzrok čudesa te vrste.

---

1. Tako Billuart, de Fide, diss.II, a.II. Nav. Garrigou-Lagrange, De Revel.
Compendium, str. 344. I, što je važno, auktori dodaju: Hoc argumentum
fieri potest a ratione naturali a n t e a c c e p t a t i o n e m f i-
d e i.

Major treba objasniti.

U pogledu čudesa prvog stepena osvrnut ćemo se samo na vidljiva,koja s apologetskog stajališta jedina dolaze u obzir. To je na prvom mjestu k o e g z i s t e n c i j a d v a j u t i j e l a n a i s t o m m j e s t u, kao što je spomenuto u Evandjeljima, da je Krist ušao u sobu pri zatvorenim vratima Iv. 2o,26. Filozofski govoreći dva tijela ne mogu biti na istom mjestu, osim ako na tom mjestu ostanu različita "secundum suum esse et suam materiam". Atqui na istom mjestu takvi ne mogu ostati, nisi v i r t u t e e j u s q u i habet i m m e d i a t a m p o t e s t a t e m supra e s s e et m a t e r i a m. Ergo.- Toma medju ovakova čudesa ubraja i slavno preobraženje tijela: "glorificatio corporis seu tranfiguratio gloriosa", ukoliko proističe od slave duše, koju jedino Bog može prouzrokovati. Zatim: "transmutatio cursus caelestium corporum", v.g."quod sol retrocedat" saltem secundum apparentiam.

Medju čudesima drugog stepena ističe se naročito u s k r s n u ć e, koje znači sjedinjenje supstancijalno odijeljene duše od tvari lešine.Kažemo: Uskrsnuće može proizvesti samo onaj, koji imade neposrednu moć nad tvarju i supstancijalnom biću duše. A takvu moć imade samo Bog. Dakle samo Bog može uskrisiti ili sjediniti tvar tijela odijeljena jednom od supstancijalnog bića duše.- U istu skupinu spada i vraćanje vida slijepo-rodjenome. To bar treba reći za neizlječivu kongenitalnu slijepoću, koja stoji u smrti vidnog organa a ne u kakvom funkcionalnom poremećaju, koji bi se eventualno kirurškim zahvatom dao odstraniti. Stoga argumenat, kojim se služimo pri dokazivanju čudesnosti uskrsnuća, vrijedi servata omni proportione, i za čudesno vraćanje vida.

Kod čudesa trećeg stepena spomenuta su dva slučaja: naglo pretvaranje vode u vino i umnoženje kruhova.

Toma obzirom na prvo veli:"premda pretvaranje vode u vino nije bilo iznad sposobnosti naravi u pogledu biti činjenice, bilo je ipak iznad njene sposobnosti u pogledu načina provedbe, quantum ad modum faciendi; ne može narav vodu, koja se u posudi nalazi naglo u vino pretvoriti, nego asimilacijom i sazrijevanjem groždja".[1] Ova pak promjena, jer trenutno se zbiva, bez posredstva akcidentalnih izmjena, predstavlja neposredno izvodjenje forme vina iz moći materije. To medjutim ne može nitko proizvesti osim onoga, koji imade neposrednu moć nad materijom, t.j. Bog. On jedini može tako duboko i iznutra pokretati materiju. Drugim riječima: forma vina nije "in potentia proxima sed solum in potentia remota in materia aquae, deficientibus dispositionibus praeviis". Zbog ovoga formalno naglo pretvaranje vode u vino nije u naravnoj moći subjekta, ratione modi quo fit, nego je samo u obedijencijalnoj moći subjekta, koji se podvrgava božanskoj moći.

U pogledu u m n o ž e n j a k r u h o v a Toma veli: umnoženje kruhova nije učinjeno "per modum creationis", sed per additionem materiae extraneae i n p a n e s c o n v e r s a e. Unde Augustinus super Joannem (tract XXIV) dicit: "Unde multiplicat de paucis granis segetes, inde in manibus suis multiplicavit quinque panes".[2] Ukoliko se zaista radi o stvaranju, jasno je da tome može biti auktor samo Bog, koji imade neposrednu moć nad materijom.

Mada nabrajanje ovdje dano nije iscrpivo, ono ipak na primjerima jasno pokazuje da su brojna čudesa prvog, drugog i trećeg stepena m e t a f i z i č k i s i g u r n a. A može postojati i f i z i č k a s i g u r -

1. In II sent., dist. 18, q. 1. a. 3, ad 4
2. Ia, q. 92, a. 3., ad 1.

n o s t kod svjedoka-očevidaca, kao na pr. onih, koji su prisustvovali Lazarovu uskrsnuću.

2. Slučaj čudesnih ozdravljenja

291.- Posebno mjesto u skupini čudesa trećeg stepena ili reda zauzimlju č u d e s n a o z d r a v l j e n j a.

Kod ovih čudesa često je f i z i č k i j a s n o, da nadmašuju moć prirodnih čimbenika, zbog d v a bar r a z l o g a: s jedne strane zbog tog, što postoji očit nerazmjer izmedju vanjskog djela i proizvedenog učinka, a s druge, što prirodni zakoni djeluju uvijek u jednom pravcu, "determinantur ad unum", dok se pri čudesnim ozdravljenjima nerijetko dešava, da isti čimbenik u jednakim okolnostima proizvodi raznolike učinke, baš onako kako čine čimbenici slobodom obdareni.

Osim ovoga važno je promotriti kako samu bolest u sebi, tako njene ostale okolnosti. Prema Benediktu XIV., da bi se neko ozdravljenje moglo smatrati čudesnim potrebno je da se ispune slijedećih s e d a m u v j e t a:

1. da bolest bude t e š k a, n e i z l j e č i v a ili t e š k o i z l j e č i v a;

2. da se ne nalazi u posljednjem stadiju svoga razvoja, t.j. neposredno pred ozdravljenje;

3. da takodjer ne bude nikakve prethodne krize; jer ima bolesti kod kojih kriza predstavlja trenutak, kad čovjek ili podliježe ili ozdravi, kao na pr. kod upale pluća;

4. da se nije služilo lijekovima; ili ako se služilo da nisu koristili;
5. da ozdravljenje bude naglo;
6. da ozdravljenje bude savršeno;
7. da se bolest više ne vrati.

Ako se desi da kod čudesnih ozdravljenja nije sasvim jasno, da li premašuju moći prirodnih čimbenika, a pogotovo da li su iznad moći duhovnih faktora bilo dobrih ili zlih, trebat će u pomoć prizvati i druge, napose moralne i religiozne okolnosti, koje smo prije spomenuli, a koje Benedikt XIV. ovako formulira: "Miracula falsa discerni a veris, e f f i c a c i a, u t i l i t a t e, m o d o, f i n e, p e r s o n a, o c c a s i o n e."[1]

IV. SPOZNAJA NARAVI ČUDESA INTELEKTUALNOG REDA

293.- Da bismo upoznali n a r a v čudesa intelektualnog reda, ovdje zapravo samo proroštava, te ih tako razlikovali od nagadjanja i pogadjanja, moramo se prije svega osvrtati na ono, što je naprijed rečeno o spoznaji čudesa "in genere" te "u svijetlu moralnih okolnosti".

1. De beatificatione servorum Dei l.IV., c.7,n.14-22. U ovom poglavlju navodi lažna čudesa kojima su janzenisti kušali dokazati svetost nekog djakona imenom Paris,koji je ukopan u Parisu na groblju sv.Medarda.

Iza tog pak potrebno je navještaj budućeg dogadjaja promotriti s a m s e b i. U tom pogledu moramo steći posvemašnju sigurnost, da taj navještaj n a d m a š u j e p r i r o d n e s i l e. To će pak biti, ako je bjelodano da za nj ne zna niti može znati stvoreni um, bilo stoga što navješteni dogadjaj izvan dohvata suvremenika, bilo stoga, što ne postoji nikakvo naravno sredstvo da ga se utvrdi.

Na ovaj se način mnoga proroštva mogu razlikovati od nagadjanja ljudi ili pogadjanja zlih duhova. To nam kaže i sensus communis i ratio philosophica.

a. "Sensus communis" ili zdrav razum uči, da proricanje budućih dogadjaja koji po svojoj naravi sasvim izmiču naravnom ljudskom znanju, ne može biti nego od Boga. A to se uvjerenje zdravog razuma tim više pojačava, što su prorečene pojedinosti brojnije i veće, što je proricatelj dalje od dogadjaja, što su okolnosti i značenje proročanstva točnije navedeni.

b. Filozofski razum takodjer drži nemogućim da bi netko davno unaprijed naravnim znanjem ili slučajno mogao sigurno navijestiti buduće slobodne dogadjaje i još to s mnogim pojedinostima.

Naravno znanje je isključeno u rečenoj pretpostavci, jer se radi o slobodnim budućim dogadjajima zavisnim bilo o ljudskoj, bilo Božjoj slobodnoj volji, o kojima ne postoji nikakvo naravno znanje.

Otpada i pretpostavka slučajnosti. "Casus est causa per accidens eorum, quae raro accidunt, feliciter aut infeliciter, praeter intentionem, ac si essent intenta." Posuda s vodom, koja se stojeći na prozoru poljuljala uslijed nehote uzrokovana propuha u stanu te pala prolazniku N., koji je u trenutku upravo tuda naišao, na glavu, izgleda kao da je hotimično na nj bačena. U zbilji to je slučaj. Medjutim sasvim je isključeno da bi netko, tko uopće nema pojma ni o toj posudi ni njenom položaju na prozoru, niti je ma u kakvoj mogućnosti da bi mogao predvidjeti spomenuti propuh u stanu a još manje znati da će N. tuda prolaziti, mogao sa sigurnošću unaprijed, recimo godinu dana prije dogadjaja, proreći da će se rečena nezgoda desiti navodeći čak i čitav niz pojedinosti u vezi s tim, da će na pr. posuda, iako od porcelana, ostati čitava, dok će se glava razbiti, da će u tom trenutku naići i neka mlada bolničarka, koja će dotičnom pružiti prvu pomoć, njegovati ga, da će se on u nju zaljubiti te da će je on konačno oženiti.

Slučaj kao slučaj obuhvaća veći ili manji broj pojedinosti, no otpada mogućnost proricanja svih brojnih medjusobno zavisnih pojedinosti i njihova ispunjenja bez božanskog predznanja o stvari.

S ovih svih razloga kažemo:

Kadgod postoji sasvim siguran, nedvosmislen navještaj budućih slobodnih zbivanja i koji se ostvaruje do u brojne pa i najmanje pojedinosti, izvan svake je sumnje, da se radi o proročanstvu u strogom smislu, navještaju za kojim stoji Gospodin Bog.

294.- Narav ipak nekih bar navještaja budućih slobodnih dogadjaja kao da izmiče sigurnom utvrdjivanju pa ih je teško razlikovati od nagadjanja ili pogadjanja zlih duhova. Uza sve to postoji način da se njihov značaj, bar kad ih je više, upozna. Osim moralnih okolnosti, ima jedan nepriјeporan znak, po kome se to može postići a to je i s t i n i t o s t. Zao duh uistinu ne govori uvijek istinu, nekad je naime rekne, nekad ne. No upravo po tome, što je nekad ne rekne, može se uočiti o kakvom se proročanstvu radi. Kaže Toma:

"dicit Chrysostomus, super Math. (hom.19), quod quidam prophetant in spiritu diaboli, quales sunt divinatores; sed sic discernuntur, quoniam diabolus interdum falsa dicit, Spiritus Sanctus numquam mentitur."[1]

V. SPOZNAJA NARAVI ČUDESA MORALNOG REDA

295.- Kako se čudesa moralnog reda najsnažnije odrazuju u životu religiozne zajednice, to ćemo njihovu čudesnu narav najbolje zamijetiti promatramo li zajedničke manifestacije toga života. Iz gore dakle nabrojenih primjera odabrat ćemo nekoliko, koji se odnose upravo na taj zajednički život. To su plodnost religije u svakom dobru, izvanredno ili čudesno širenje religije, svjedočanstvo mučenika, opće i posvudašnje jedinstvo religije, nepokolebiva stalnost religiozne zajednice.

1. Plodnost religije u svakom dobru. Ako su ljudi na temelju načela jedne religije od silne ćudoredne pokvarenosti prešli kreposnu životu, postali nesamo dobri, nego izvanredno dobri, herojski kreposni, žrtvujući sve svoje pa i najdraže, i sam život, da bi ostali vjerni toj religiji, onda je to znak da je ta religija od Boga. Zašto? Jer to narav sama ne može proizvesti. "Virtus communis, kako veli Toma, perficit hominem humano modo, virtus autem heroica supra humanum modum." Ako dakle nesamo pojedinci, nego i obitelji i društvo na temelju načela jedne religije počinju živjeti ćudoredno uzornim životom idući u tom do junaštva, heroizma pa i mučeništva, onda se to nesumnjivo ima pripisati božanskom značaju te religije.

2. Čudesno širenje religiozne zajednice. Ako, uistinu, postoji potpun nerazmjer izmedju širenja i zapreka koje su tom širenju stajale na putu; ako se religija širila u takvim proporcijama i takovom snagom, da se to naravno nikako ne može objasniti; ako su dapače s naravne strane stajale na putu silne zapreke: ćudoredna pokvarenost s jedne i otpor javnih ustanova s druge strane; ako su slabi ljudi, žene pa i djeca, bez sredstava i moći bili sposobni da tu religiju ispovijedaju, da je dalje šire s velikim uspjehom, opirući se carevima i drugim mogućnicima, onda sve to govori da je to širenje čudesno i da je ta religija božanskog podrijetla.

3. Svjedočanstvo medjutim mučenika i progonjenih predstavlja zaseban i posebno značajan argumenat u prilog vjerodostojnosti objavljene religije. Pod mučeništvom razumijevamo dragovoljno te čvrsto i strpljivo podnašanje smrtne kazne, nametnute iz mržnje na vjeru ili zakon Božji. Ako dakle u nekoj religiji ljudi radije prihvaćaju smrt, nego da se odreknu načela svoje vjere; ako spremno napuštaju sve svoje drage, najmilije, sve s kojima ih vežu najprisnije i najtoplije veze krvi, prijateljstva; ako ne oklijevaju napustiti sva dobra zemaljskog života; ako se svega toga znadu odricati čak i onda kad bi sa-

1. IIa IIae, q. 172. a. 5, ad 3.

svim lako - jednom riječju ili još manje: jednom gestom - mogli smrti izbjeći; ako k tome podnose muke čvrsto i strpljivo; ako se takva strpljivost susreće dapače i kod slabih žena pa i djece, onda su to stvari, koje nadilaze naravne sile i koje se ne mogu protumačiti drugačije nego sasvim izvanrednom intervencijom Božjom, osobitom nadnaravnom pomoću.

4. Opće i posvudašnje jedinstvo religije. Za božanski značaj neke religije govori njeno jedinstvo u općenitosti, "catholica unitas". Kad uistinu religija, usprkos naravnim separatističkim tendencijama čovjekovim, ostvaruje najveće jedinstvo u vjeri, nauci i zajedništvu, kad u tom pogledu obuhvaća ljude svih slojeva, najpriprostije i najučenije, svih jezika, narodnosti, rasa, režima, pa i osobnih sklonosti, raznolikih shvaćanja i to jedinstvo kroz stoljeća manifestira na jedan upravo veleban način te nikad za volju bilo koga ili bilo čega ne odstupa ni najmanje ni od čega bitna - onda se sve to ne može naravno objasniti i traži svakako izvanrednu intervenciju Božju i otkriva na taj način božanski značaj religije pri kojoj se toliko jedinstvo nalazi.

5. Nepokolebiva stalnost religiozne zajednice. Kriterij jedinstva nadopunjuje kriterij nepokolebivosti. U svijetu sve propada, sve se mijenja. "Generatio unius, corruptio alterius" - to je aksiom, koji vlada u čitavoj prirodi, u svim naravnim zbivanjima i procesima. I to ne samo u fizičkom redu, nego i u društvenom i u političkom. Pojavljuju se i nestaju, nacije, politički oblici, dapače filozofski i religiozni sistemi. Ako,nasuprot tome,jedna religiozna ustanova ostaje uvijek ista, čvrsta,nepokolebiva i nepobjediva u svojoj stalnosti, otklanjajući sve pokušaje zastranjenja, a to kadgod usprkos strašnih nasrtaja sa strane moćnika; ako čuva, bez izmjene svoje članke vjere, svoje ćudoredne zapovijedi i propise, pa čak i svoju upravu; i ako pri svem tome, pri toj naime nepromjenjivosti sačuva svoju vitalnost, ako je dapače povećava, obnavljajući "svoju mladost" - onda je sasvim jasno, da to nije na temelju nekih naravnih načela, nego zbog osobite pomoći Božje. Ona očito, suo modo, participira na božanskoj nepromjenljivosti i nepokolebivosti, na božanskoj vitalnosti, jer to nije nepomičnost koja se susreće u petrificiranim ustanovama, bez života, nego organizam kojim struji božanski život. - Ovaj argumenat odskače naročito,kad se život takve religiozne zajednice usporedi s ostalima u kojima toga nema.

- Ovi moralni kriteriji, osobito kao cjelina, predstavljaju po svojoj naravi moćan argumenat u prilog vjerodostojnosti objavljene religije. Ako naime religija, u kojoj se svi ovi znaci nalaze ne bi bila od Boga, oni bi bili učinak bez proporcioniranog uzroka i kao takva neobjašnjiva. Tolika uistinu dobra mogu proizlaziti samo od Izvora svih dobara.

D. USTANOVLJENJE Z B I L J E ČUDESNIH ČINJENICA

296.- Dosadanje promatranje pokazalo nam je, da je moguće izlučiti čudesna zbivanja od svih prirodnih dogadjaja. Proučavajući, uistinu, n a r a v tih zbivanja vidjeli smo, da su ona nešto sasvim zasebna, uzdignuta nad svaki redoviti tok pojava. No pitanje se sad postavlja: da li je moguće otkriti tu zasebnost, tu uzvišenost ili nadnaravnost i u konkretnim slučajevima? Kako u praksi u s t a n o v i t i s t v a r n o s t ili z b i l j u čudesne činjenice? Kako istinsko čudo razlikovati od onoga, što je samo opsjena, prividno čudo? Kako zbiljsko ozdravljenje razlikovati od umišljenoga, stvarno uskrsnuće od budjenja iz letargije, pravo umnažanje kruhova od puke čarobnjačke opsjene ili optičke obmane?

Prema nekima to i ne bi bilo moguće. Samo vjera i vjersko uvjerenje može "otkriti čudo", rekli su nam razni protestantski auktori. Slično se izrazio i P.Rousselot, dok je Louis Monden stavio sredstvo razlikovanja u čudo kao "znak".

Protivno ovim raznim pogledima mi u skladu s tradicijom učimo, da je čudo moguće u s t a n o v i t i n a r a v n i m s v j e t l o m r a z u m a, da ono štoviše kao takvo predstavlja sredstvo kat, exohen da se do vjere dodje.

1. Zamjetivost izvanrednog u č i n k a

297.- Da bismo razumjeli ova izlaganja moramo podsjetiti na već prije spomenutu zasadu, da su čudesa nadnaravna samo p o n a č i n u s v o g a p r o i z v o d j e n j a, "quoad modum productionis suae", dok su po biti svoga vanjskog učinka, entitativno, naravna, i taj je vanjski učinak zamjetiv kao i svaki drugi te vrste. Ako nijemi čudesnim načinom progovori, njegov ćemo glas zamijetiti kao i glas čovjeka koji nije bio nijem; ako hromi prohoda, njegov ćemo pravilan hod ustanoviti jednako kao što ga ustanovljujemo kod zdrava čovjeka.

2. Ustanovljenje č u d e s n o s t i učinka

298.- Dakako, da mi ovim samim zamjećivanjem u č i n k a nijesmo eo ipso zamijetili i njegovu čudesnost. No sama odsutnost naravnih faktora, koji bi objasnili potiču nas da stvar izbližeg promotrimo, da potražimo nema li ona kakav drugi, viši, uzrok. Na to nas potiče sama narav dogadjaja kao i naše spoznaje. Ako naime spoznaja znatnim dijelom zavisi o pažnji, a pažnja o zanimljivosti, o privlačivosti predmeta, onda slučaj učinka bez pojavnog antecedensa ima sve izglede da bude što svestranije ispitan u pravcu nepojavne, više uzročnosti. No hoće li do uočavanja te više, pa i nadnaravne uzročnosti zaista i doći? To treba promotriti obzirom na tri razne vrste čudesa: fizičkog, intelektualno i moralnog reda.

a. Pri čudesima fizičkog reda

Medju čudesima fizičkog reda imade takvih, gdje nije nimalo teško ustanoviti čudesnost učinka. Ako netko doista mrtav uskrsne, ako slijepac od rodjenja, bez kirurškog zahvata, progleda, ako tkivo, izjedeno dugogodišnjim rakom, trenutno iscijeli, ako se voda, bez pridodavanja ikakvih kemijskih

astavina, odjednom pretvori u izvrsno vino č u d e s n o s t tih učinaka nije teško ustanoviti. Stojeći na načelima zdravog razuma, kao i principima naprijed izloženim o spoznaji n a r a v i čudesnih zbivanja, svatko će trijezan reći: hic digitus Dei est. Ako je naime sve rečeno pomno bilo razmotreno te govorilo u prilog č u d e s n o s t i, sasvim je isključeno da se ne bi radilo o čudu.

b. Pri čudesima intelektualnog reda

Što vrijedi za čudesa fizičkog reda, to, mutatis mutandis, vrijedi i za proroštva.

Da bi se medjutim mogla ustanoviti č u d e s n o s t proroštava potrebno je steći sigurnost o t r o m e slijedećem: da je odredjeno proroštvo zaista prije dogadjaja bilo izrečeno, da se zatim doista i zbilo i napokon, da postoji podudarnost izmedju onog, što je prorečeno i onog, što se zbilo.

c. Pri čudesima moralnog reda

Po općim naprijed izloženim načelima moguće je u konkretnim slučajevima ustanoviti radi li se o istinskoj intervenciji Božjoj ili postoji mogućnost naravnog objašnjenja.

Mada ponekad, zbog opsežnosti učinka, treba proučavanju njegove čudesnosti posvetiti daleko više vremena i rada, ipak ona ne ostaje izvan ljudskih mogućnosti. To nam najbolje pokazuju primjeri iz prvog doba kršćanstva, kad su prvi kršćanski pisci i Oci argumentirali u svom dokazivanju božanskog podrijetla kršćanstva pretežno moralnim čudesima.

Kao što rekosmo, kod svih ovih čudesa svi faktori govore u prilog čudesnosti, a ni jedan ne govori proti. Stoga sigurnost na ovaj način stečena može se još pojačati promatranjem Božjih atributa, naime neizmjerne njegove dobrote, mudrosti, istinitosti, i posebno njegove premudre providnosti. Kad bi naime pri ustanovljivanju čuda, - koga, NB, samo Bog može učiniti - svi faktori govorili u prilog čudesnosti, a u zbilji ne radilo se o čudu, nego ljudskoj, djavolskoj ili prirodnoj obmani, onda bi ta Providnost dopustila da u tako važnim stvarima budemo uvedeni u nesavladivu zabludu.

3. Sigurnost <u>povijesno ustanovljenih</u> čudesnih učinaka

299.- Čuli smo Lessingovu izjavu o povijesnim čudesima: to su za nj samo "p r i p o v i j e d a n a č u d e s a", no mi da nemamo nikakva načina da ustanovimo jesu li se ona doista desila ili ne, "jer nismo u mogućnosti da rekonstruiramo okolnosti pod kojima su se ona zbila".

Langlois i Seignobos, poznati historičari, obaraju se takodjer na povijesnu zbilju čudesnoga. S ironijom oni vele: Historijski je djavao mnogo sigurnije dokazan nego Pizistrat: nema ni jedne riječi koga suvremenika koji bi rekao, da je vidio Pizistrata; tisuću svjedoka-očevidaca- "têmoins oculaires" - izjavljuju, da su vidjeli djavla... i usprkos tome mi kažemo, da Pizistrat postoji, a djavao ne postoji i to zato, što bi egzistencija djavla bila nespojiva sa zakonima svih znanosti.

Oba su medjutim ova stajališta i Lessingovo i Langlois-Seignobosovo apriorističnа i kao takva neprihvativa. Povijest uistinu ne smije polaziti od nedokazanih načela, nego od utvrdjenih činjeničnih podataka. Činjenice i jedino činjenice mjerodavne su za povjesničara. Stoga i mi pri rasudjivanju p o v i j e s n e u s t a n o v l j e n i h čudesnih činjenica moramo polaziti od zbiljskih podataka i vidjeti šta nam oni vele.

Daleko smo od tog, da bismo sva ona izvanredna zbivanja, koja puk naziva čudesima ili ona, o kojima govore t.zv. "Mirakelbücher" i kojih posti ji sva sila diljem svijeta, prihvaćali kao istinski čudesna. Mada u njima imade i stvari, koje su od drugud utvrdjene kao povijesne, njihova anonimnost ne predstavlja po sebi nikakvu preporuku za istraživača.

S druge pak strane sama izvanrednost, čudesnost iznašanih povijesnih činjenica ne može i ne smije za povjesničara biti zaprekom da ih ispituje, čak ni onda kad ih je mnogo, kao na pr. u Lourdesu. Dakako,što su fakta izvanrednija, to dokazi o njima moraju biti sigurniji.

Pitanje se dakle sad postavlja:uz koje ćemo uvjete neko povijesno svjedočanstvo o čudesima moći smatrati istinitim?

Temelj je svega pri ovom v j e r o d o s t o j n o s t s v j e d o k a. Šta se pak sve za to traži rekli smo naprijed. No imade nešto, što kao u jezgri sadržava značajke svake prave vjerodostojnosti, a to je posvemašnja istinoljubivost svjedoka. Ova se pak najlakše ustanovljuje po spremnosti svjedoka da podnosi patnju, bol za svoja svjedočanstvo, iako lično za se ništa od tog nema.-Ako se dakle ustanovi, da su svjedoci nekih čudesa išli dotle da su za svoje svjedočanstvo mnogo trpjeli, čak i dotle da su i smrt za nj podnijeli - a ničeg drugog nema, što bi ih kao svjedoke diskvalificiralo -, onda nemamo razloga da im ne povjerujemo, onda zaista imademo ljudski snažno moralno svjedočanstvo, da njihove navode o čudesima smatramo istinitim.

Dakako da sve ovo predpostavlja najozbiljniji studij stvari u svim navedenim pravcima.

OSVRT NA MIŠLJENJE LOUIS MONDEN-A

300.-U "status quaestionis" spoznaje čudesa izložili smo ukratko mišljenje Belgijanca Louis Monden-a o ovom problemu i ne ćemo to sad opetovati. Bit će za našu svrhu dovoljno da istaknemo na što se u biti svodi piščevo gledanje na stvar te da ga pokušamo podvrći kritici.

Puštajući zasad po strani auktorov opći stav prema spoznaji čuda a koji, kako smo vidjeli, znači već sam jednu krupnu abdikaciju na štetu razuma, mi ćemo se zaustaviti pri onome,što se izravnije odnosi na samu spoznaju čudesnosti izvanrednih zbivanja.

Mislimo se ne prevariti, ako reknemo da njegovi pogledi stoje u biti u slijedećem:

1. radikalno rastavljanje znanosti i metafizike, zapravo uskraćivanje metafizici prava da se pri dokazivanju transcendentnosti čuda posluži podacima pozitivne znanosti;

2. Učenje, da se transcendentnost čuda može dokazati samo ukoliko je ono "znak" Božji, a što inače može uočiti samo čovjek koji već ima vjeru.

Da li je opravdano prvo?

3ol. Rastavljajući radikalno znanost i metafiziku, čini nam se, da je pisac morao sebi mnogo više truda dati da bi nas uvjerio o opravdanosti svoga stava. Ono, što on o tom kaže (v.status quaest.!), daleko je premalo, da bi se moglo smatrati dokazom, da znanost kao takva nema posla s prirodnim zbivanjima i njihovom zakonitošću, nego samo s našim odnošajima s njima. Znanost kao znanost sva je uronjena u ta zbivanja i tu zakonitost pa mada njen "modus procedendi" može kadgod, pa i često u danim slučajevima, izgledati niz apstrakcija, njena polazna i dolazna točka je stvarnost, ono što jest. Zakoni stoga, koje znanost postavlja, makar bili i nesavršeni, odnose se na stvarnost, znače konstatacije stvarnoga. Kad to ne bi bili, nikakav uspješan rad na toj stvarnosti ne bi bio moguć. Ako pri tom radu upotrebljavane formule i mogu formalno izražavati "naš odnošaj" s prirodnim zbivanjima, one su čitave pošle od stvarnosti i istinske zakonitosti, koja u prirodi vlada i sa svrhom da se u toj stvarnosti omoguće kretati i u njoj uspješno raditi. Nijedan stoga učenjak ne smatra arhaičnim govoriti o "zakonitosti, koja vlada u prirodi". Ta zakonitost postoji, nju znanost ustanovljuje.

Da li je onda metafizici zabranjeno voditi računa o njoj ne samo in genere,nego i pojedinačno i to upravo ukoliko ju je znanost utvrdila? Čovjek pučanin bi mogao voditi računa o njoj, "sensus communis" takodjer,inžinjer, koji gradi nebodere, lančane mostove i svemirske rakete takodjer, samo metafizičar ne? Nemojmo stvari voditi do apsurda! Ali ako netko misli da to može, onda neka pokuša ne nekolikim napomenama, nego jednom svestranom studijom pokazati i dokazati dokle s e p r o t e ž u g r a n i c e m e t a f i z i k e i koji je to duboki razlog, koji bi metafizici pri njenom dokazivanju zabranjivao pristup pozitivno stečenim podacima. No ako bi pritom pošao putem L.Mondena, ne znamo zašto ne bi osporio metafizici pravo da na temelju bilo kakva podatka - zdravog razuma ili znanosti - dokazuje opstanak Božji.

Dok dakle pisac svoje stajalište ne potkrijepi jačim razlozima nego su oni, što ih iznosi, smatramo ih neprihvativim.

Stog istog razloga smatramo neispravnim mišljenje pisca, da se katolički apologeta govoreći o iznimkama[1] prirodnim zakonima dao navesti u neku vrstu stupice, koju mu je postavio njegov protivnik: ona je najprije stajala u n e p r o m j e n j i v o s t i prirodnih zakona, koji nikako nisu mogli trpjeti iznimaka, a sad ona stoji u n e d o h v a t n o s t i tih zakona. Vi se pozivate na znanstveno dokazanu zakonitost, no ona je sasvim izvan vašeg dohvata!

Za nas, naprotiv, kao i za najveći dio auktora metafizika ima puno pravo da za dane činjenice, za koje prirodne znanosti ne nalaze nikakva v a l j a n a objašnjenja, potraži drugi transcendentni uzrok.

---

1. Pisac zapravo upotrebljava izraz "infraction", povreda, za koji dobro zna da ga katolički apologete brižno izbjegavaju a i s razloga, jer se ne radi ni o kakvoj "povredi" prirodnih zakona, nego o sasvim obratnom: najdubljem podvrgavanju Stvoritelju, auktoru tih zakona

Ne radi se medjutim pritom, kako to pisac neprestano insinuira, o "pozitivnom" znanstvenom dokazivanju č u d e s n o s t i, nego o služenju podacima pozitivne znanosti, (pred kojima ona sama stoji sasvim nemoćna), da bi se na temelju njih opravdalo traženje metafizičke uzročnosti.

Koliko vrijedi drugo?

3o2. Radi se, rekosmo, o piščevu pokušaju da u samom "znaku" kao takvu pronadje j e d i n i način, kojim bi se mogla dokazati transcendentnost čuda. "Jedino sredstvo, koje nam preostaje da odredimo narav božanske intervencije jest:poći od strukture znaka, koji definira čudo."[1] Pisac tvrdi, da "naravni (izvanredni) dogadjaj m o r a i z r a ž a v a t i i z n a č i t i više nego to njegova narav dopušta". Po čem i kako? Po tom što "potonje značenje (signification ultérieure) mora proizlaziti iz božanske n a k a n e, na kojoj dogadjaj učestvuje". Evo kako to auktor objašnjava: "Trebat će u naravi čvrsta odskočna daska, koja osigurava nadilaženje, no njegovu vrijednost nadnaravnoga znaka podjeljuje mu samo njegovo učestvovanje, u naravnom produljenju njegovog naravnog značenja, na božanskom djelu i nakani, koji ga dižu iznad njegove normalne moći. Da bi se izrazilo takvo učestvovanje na višoj uzročnosti, jedan je samo izraz istodobno dovoljno općenit i dovoljno točan, to je riječ "instrumenat". Otud Bog upotrebljava u čudu tvarnu narav kao instrumenat svoje nakane spasenja. Bilo direktno, bilo posredovanjem odabranih stvorenja. Svetac ili izaslanik Božji, koji čini čudesa, izvršuje ih kao instrumenat, kao službenik spasilačkih nakana Božjih."[2]

Razumije se, da samo teolog, dakle čovjek koji v e ć vjeruje može i odrediti tu strukturu znaka i otkriti u njem nakane Božje. Pisac to doduše ovdje, bar izričito, ne veli, no čitava zamisao njegova djela to pretpostavlja.

Šta da o ovome mislimo?

Ponajprije naglasimo, da ne bismo ni najmanje htjeli umanjiti značaj samih napora oko utvrdjivanja čuda kao znaka. Ta je strana čuda bila premalo proučavana i dobro je da se jednom krenulo u pravcu njena proučavanja.

Držimo ipak, da stav koga je pisac zauzeo, naročito svojim ekskluzivnim gledanjem na nj, kao naime jedini dokaz čudesnosti ne će pripomoći da se njegova prava narav i uloga odrede.

Za nas su "čudo kao nadnaravna činjenica" i "znak Božje intervencije" različiti, ali nerazdjeljivi izgledi jedne te iste stvarnosti. Bez te stvarnosti znak ne bi mogao imati dalekosežnog značenja, koga u slučaju čuda ima. Kad se dakle postavlja pitanje vrijednosti znaka kao sredstva prijelaza od naravnog reda k nadnaravnom, onda se ne može poći od znaka kao znaka, nego od zbilje, od stvarnosti, koju on označuje. Ako je naime opravdano pitati da li je znak siguran, onda je još potrebnije ustanoviti da li je stvarnost doista onakva kakvom se je smatra. To znači da prije ispitivanja vrijednosti znaka dolazi ispitivanje činjenice, u sebi i za sebe. Šta je ona i u čem je ona? To ponajprije moramo sigurno znati. Steći sigurnost o naravi činjenice. Neosporna sigurnost činjenice povući će dakako za sobom i sigurnost znaka, per modum unius.

1. Nav. djelo, str.57.
2. Nav.dj., str.57,58.

Znak medjutim sam za se, izoliran od svoje stvarnosti nije i ne može biti nikakvom "odskočnom daskom", koja bi omogućila prebacivanje u nadnaravni red.

Uzmičući pred kritikom, koja se nakon prvog izdanja piščeva djela pojavila u "Gregorianum"-u[1] pod perom O.Dhanis-a, koji je postavio pitanje: ne napušta li pisac de facto fizičku transcendentnost čuda, da bi se zadovoljio jednostavnom semeiološkom, O.Monden u drugom izdanju odgovara u jednoj bilješci: "U zbilji, u čudu takvu kakva ga mi shvaćamo, narav k a o n a r a v (podvukao pisac) postaje simbolom nadnaravna; semeiloška transcendentnost ne može se dakle ostvariti nego po fizičkoj. Ali smatramo nemogućim da izrazimo tu transcendetnost riječima pozitivne znanosti i odbijamo dakle da je izrazimo rekavši da je čudesni čin izmakao sistemu prirodnih zakona.[2] Medjutim, čini nam se, da ovo dodatno tumačenje nesamo da ne uklanja rečene teškoće, nego stvara jednu novu. Tvrdnjom da narav u svom produljenju postaje simbolom nadnaravna pisac, izgleda nam, skreće putevima niveliranja razlike izmedju naravna i nadnaravna.

Sa svih ovih razloga otklanjamo prihvatiti njegovo tumačenje.

Iscrpiviju medjutim kritiku čitavog ovog problema mislimo dati jednom drugom zgodom.

8. PATVORINE ČUDA

3o3. Medju patvorine čuda ubrajamo: prividna čudesa, magijske pojave, spiritističke i parapsihičke pojave, hipnotičke učinke i sl.

Stvarnost nekih od ovih pojava je neosporna, no u daleko većem broju, osobito prvo spomenutih, imade obmana, prijevara i drugog sličnog.

Kako se ti problemi izučavaju u posebnim strukama, to se na njima ne ćemo zaustavljati, no bit će za apologetu svakako potrebno da se s njima upozna.[3]

9. DOKAZNA SNAGA ČUDA

3o4. Mnogo smo već puta istakli da čudesa po učenju Crkve imadu istinsku dokaznu snagu, neprijepornu vrijednost. To proizlazi iz brojnih njenih dokumenata, to je jasno i po izričitim izjavama Kristovim. "Ako meni ne ćete da vjerujete, djelima vjerujte, da spoznate i vjerujete, da je Otac u meni i ja u Ocu." Iv.1o,38. "Da nisam činio medju njima djela, kojih nitko drugi nije činio, ne bi imali grijeha..," (Iv. 15,24).

Tri se pitanja u vezi s ovim postavljaju: š t a čudesa dokazuju, k a k o dokazuju i š t a je conditio sine qua non dokazne snage čuda.

1. Šta čudesa dokazuju?

Ona dokazuju dvoje: 1. i z r a v n o dokazuju intervenciju Božju, 2. n e i z r a v n o božansko podrijetlo nauke ili religiozne zajednice u

1. Gregorianum 1959, str.2o5-241.
2. Nav.djelo, str.57.bilj.2.
3. Za prvu orijentaciju v.Garrigou-Lagrange nav.djelo,str.359-366. i Joseph Ageorges, La Métapsychique et la Préconnaissance de l'Avenir.Paris 1923.

prilog kojima su učinjene, a nekad i svetost odnosno krepost koga pojedinca.

1. I z r a v n o dokazuju intervenciju Božju. To znači da su čudes po svojoj naravi takva, da nesumnjivo traže Boga kao auktora.

2. I n d i r e k t n o dokazuju božansko podrijetlo nauke ili zajednice u prilog kojima su učinjena. Čudo nam naime jamči, da je Bog dao nauku ili osnovao zajednicu, u prilog koje se čudesa dešavaju. To je sigurno i općenito a to je sigurno pogotovo, ako čudotvorac izričito izjavi, će učiniti čudo u potvrdu božanskog podrijetla nauke koju naviješta ili zajednice kojoj pripada.

Kao što se vidi božansko podrijetlo objavljene religije, bilo in fato fieri bilo in facto esse, ne dokazuje se ni a priori ni a causa propria, nego indirektno "e x s i g n o c e r t i s s i m o". Po ovom se znaku zaključuje da je tako, jer inače će slijediti apsurdnost.

2. K a k o čudesa dokazuju?

Dokazuju slijedećim načinom:

Ako čovjek, koji predlaže odredjenu nauku kao od Boga objavljenu te u potvrdu toga čini čudesa te nauke ne bi doista od Boga primio, slijedilo bi da je Bog svjedok nečeg neistinita.

A takav je zaključak ili consequens apsurdan.

Dakle je i antecedens. Stoga su čudesa, kad se čine u potvrdu neke objavljene nauke, sasvim sigurni, signa c e r t i s s i m a revelationis.

Probatur c o n s e q u e n t i a ili p o s l j e d a k:

Čudo može proizvesti samo Božja svemoć pod ravnanjem božanske Providnosti.

A božanska se Providnost proteže ne samo na bit čuda, koje će biti učinjeno, nego takodjer i n a s v e o k o l n o s t i, u kojima se proizvodi, medju kojima je ponajvažnija izjava čudotvorca o vezi izmedju tog čuda i objave koju ono ima da potvrdi.

Kad bi dakle istinsko čudo bilo proizvedeno sa svim okolnostima, po kojima proizlazi da ono biva u potvrdu objave, a objave ipak ne bi bilo, tad bi Bog, koji jedini može pravo čudo učiniti, bio svjedokom neistine, bilo namjerno, ex intentione, bilo bar dopusno, ex permissione, ukoliko bi dopustio da lažni čudotvorac zlorabi čudo.

Probatur impossibilitas consequentis:

1. Bog ne može biti svjedokom neistine ex intentione, jer je po svojoj biti prva Istina, Veritas prima, pa bi prva Istina odstupila od same sebe, što je apsurdno. - 2. Bog ne može biti svjedokom neistine ni permissive, ne može naime dopustiti da lažni prorok zlorabi čudo u okolnostima u kojima bi ljudi bili nesavladivo uvedeni u zabludu. To bi bilo isto kao da bi Bog i htio i ne htio da ljudi dodju do svog posljednjeg cilja: dopustio bi da bude učinjeno pravo čudo u prilog zablude i to u stvari nužnoj za spasenje.

Jednom riječju: gdje je pravo čudo, tu je istinska nauka Božja.

3. C o n d i t i o s i n e q u a n o n dokazne snage čuda.

Ipak, da bi čudo moglo imati spomenutu dokaznu moć traži se kao conditio sine qua non, da se čudotvorac bilo explicite, bilo implicite izjasni o vezi izmedju čuda koga čini i objave, koju njime hoće da potvrdi. Ako toga ne bi ni na jedan ni na drugi način činio, čudo bi doduše dokazivalo izvanrednu intervenciju Božju, ali ne bi bilo potvrdom istinitosti objavljene nauke. Auktori još razlikuju explicite: - directe et indirecte: directe, kad čudotvorac izjavi da će čudo uslijediti u potvrdu božanskog podrijetla nauke, indirecte, kad se čudotvorac poziva na čudesa, koja je prije učinio. Što je pak implicite izjavljeno, može iz okolnosti biti jasno, da je čudo učinjeno u potvrdu nauke najprije predložene.

Napomenimo napokon, da izjavu čudotvorca, osobito kad je explicite et directa potvrdjuje čudo per modum unius skupa s objavljenom religijom.

2. DOPUNBENI NUTARNJI ILI SUBJEKTIVNI KRITERIJI

305. Prema naprijed izloženoj sustavnoj operativnoj kriteriologiji uz temeljne objektivne, vanjske kriterije postoje i nutarnji, pretežno subjektivni a to su raznoliki duhovni doživljaji u vezi s objavljenom religijom. Oni su, rekosmo, individualni i univerzalni, a očituju se na razne načine: kao nutarnja nadahnuća i prosvijetljenja, nutarnji poticaji na dobro, pobožnost, čistoću, pokoru; kao, takodjer, osjećaji duboko nutarnjeg mira, zadovoljstva, sreće, radosti.

Mnogi protestanti, modernisti, imanentisti davali su ovim kriterijima pretežnu a nekad čak i isključivu vrijednost stavljajući ih nad sve vrste vanjskih, objektivnih kriterija.

Mi ove nutarnje kriterije ne zabacujemo, ali ih stavljamo na svoje mjesto. Općenito sasvim ne pridajemo im one važnosti, koju im pripisuju netom spomenuti, a daleko smo naročito od toga, da bi ih uzimali kao isključive kriterije objavljene religije. Oni su za nas tek nadopuna objektivnih, vanjskih kriterija a značenje im je raznoliko, prema tome promatramo li ih kao individualne ili univerzalne.

I. VRIJEDNOST INDIVIDUALNIH NUTARNJIH KRITERIJA

To su gore navedeni religiozni doživljaju ukoliko se očituju u osobnom životu ovog ili onog pojedinca, koji dolazi u dodir s naukom objavljene religije.

Kao čisto nutarnji, subjektivni doživljaji oni dakako za ovog ili onog čovjeka mogu biti od velikog značenja na putu objavljenoj religiji. Po svojim značajkama oni nose zadah nečeg višeg, nadzemaljskog, nečeg, što natapa dušu njoj nepoznatim nutarnjim osjećajima. Kad su snažni, duboki, oni znadu dovoditi i do pravih obraćenja.

Usprkos ovim njihovim značajkama ne možemo ih ubrojiti u neprijeporne opće-vrijedne kriterije vjerodostojnosti objavljene religije. Evo zašto:

Objavljena religija pokazuje se vjerodostojnom ukoliko razum no objektivno uvidja, da ju je Bog objavio.

Medjutim ovi čisto interni, subjektivni kriteriji ne pružaju ve sigurnosti, nego samo pružaju veću ili manju vjerojatnost prema voj snazi i dubini .

Dakle ovi nutarnji, čisto subjektivni kriteriji ne mogu pružiti ne sigurnosti, nego mogu dati tek vjerojatnost.

Minor dokazujemo:

a. Ovi individualni nutarnji kriteriji ili poticaji imadu dakako pojedinca značenje, no samo za njegovu dušu, objektivno oni pružaju vjerojatnost o nadnaravnoj objavljenosti religije u vezi s kojom se vaju.

b. Kao čisto nutarnji doživljaji, bez vanjskog oslonca, oni dopu ju samo nagadjanje u rečenom pravcu a ne daju dokaza u pravom smislu. naročito ne omogućuju, da se pozitivno ustanovi nadnaravnost izvora od potječu. Neke osjećaje sreće, mira i t.d. našao bi čovjek u kršćanstvu kad bi ono bilo i samo izvanredan oblik naravnog religioznog iskustva. to je i rečeno bilo u Adnotationibus in Schema prosynodale Conc. Vatic. "Ille sensus (religiosus) secundum providentiam ordinariam non subest perientiae sub formali ratione, et si sejungatur a criteriis extrinsecis patet i l l u s i o n i b u s g r a v i s s i m i s." U jednom drugom pogledu Toma naglašuje sličnu misao: Bez posebne objave nitko ne može sigurnošću suditi, da li je u stanju milosti ili ne, "nequit per certitudinem judicare utrum habeat gratiam...", "sed conjecturaliter per ali qua signa", ukoliko naime zapaža, da se nasladjuje u Bogu i prezire stv ovog svijeta, i ukoliko nije sebi svjestan nikakva smrtnog grijeha.[1]

Sve ovo pokazuje, da ovi osobni nutarnji religiozni doživljaji, ma kako uzvišeni bili,nisu n e p r i j e p o r a n kriterij vjerodostojno sti. Da bi to mogli biti, traži se da promatrani podaci budu sigurni, da su sigurno od Boga, da su sigurno dani u potvrdu božanskog podrijetla ob ve. Tri velike sigurnosti, kojih medjutim u slučaju individualnih nutarnjih doživljavanja nema.

Per accidens ipak, Bog može učiniti, da ti čisto nutarnji individualni kriteriji dostaju te dovedu do pravog obraćenja, kako maloprije reko smo. Takvi se slučajevi dešavaju i kod proroka, koji neposredno primaju objavu od Boga, a i ponekad i pri privatnim objavama.

II. VRIJEDNOST UNIVERZALNIH NUTARNJIH KRITERIJA

306. Veću vrijednost imadu u n i v e r z a l n i nutarnji kriteriji, ukoliko ne predstavljaju zadovoljenje religioznih težnja, sreće, mira i t.d. pojedinca, nego ljudskog roda kao takvog.

Kad naime čovječanstvo općenito i posvud, gdjegod dodje u dodir s podacima objavljene religije, doživljuje da se nesamo ispunjaju njegove najviše religiozne težnje, nego kad bivaju ispunjene preko svakog očekivanja, na sasvim izvanredan način te to ono i uvidja, onda se takovim nutarnjim doživljajima može pokloniti daleko veća pažnja, onda su ti doživljaji

1. Ia IIae, q. 112, a. 5.

aleko većeg zuačenja.

Nije, uistinu, moguće da bi religija, koja bi bila djelo čovjekovo, ako svestrano i duboko zadovoljavala pa čak i nadmašivala sve najviše eligiozne težnje čovječanstva. Nije moguće da bi religija, koja bi bila isto naravna tvorevina, mogla savršeno uskladiti ljudsko i božansko i o iznad svega, što čovjek u tom pravcu može zaželjeti.

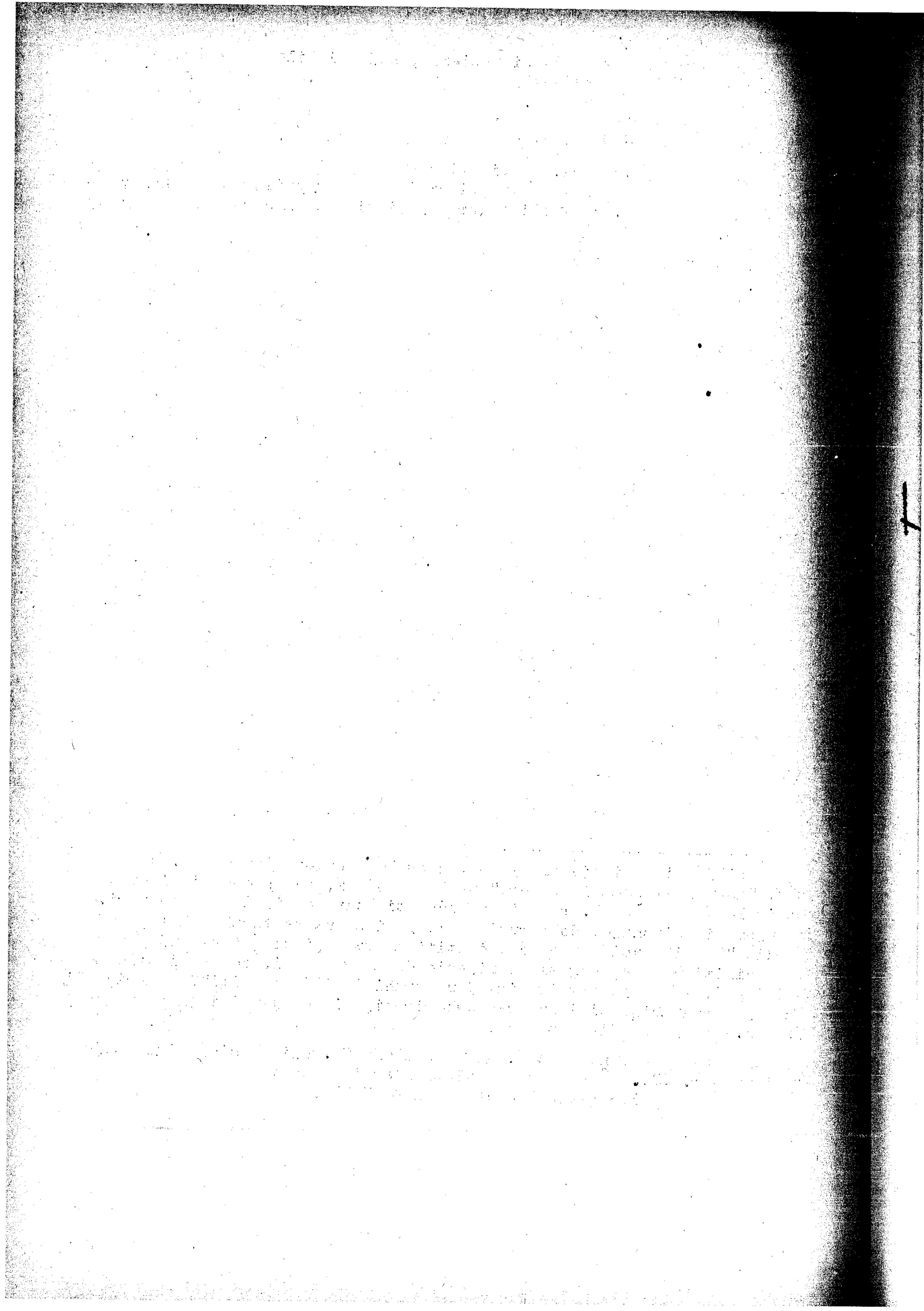
Ne može se dakako reći, da bi ovi ovakovi univerzalni nutarnji kri-
teriji sami za se pružali svestran, iscrpiv dokaz u prilog božanskog pod-
ijetla dane religije. No oni ipak pružaju istinsku m o r a l n u sigur-
ost o tome.

U svijetlu pak objektivnih kriterija nauka, oni poprimaju još veće
začenje.

Svršetak drugog dijela

K bilješci o mišljenju Jean-Jacques Rousseau-a o čudesima, u poglav-
lju 4. "Mogućnost čuda in genere" treba nadodati, da spomenuti citat a po
kome izgleda da bi se R.protivio mogućnosti čuda ne dijele svi auktori. Ne-
ki u njem vide ironiju, dok drugi pozivajući se na nastavak teksta, koji
slijedi: "To bi značilo preveć počastiti onoga koji bi (to pitanje: može
li Bog činiti čudesa) negativno riješio da ga se kazni, dosta bi bilo za-
tvoriti ga". Kakva je razlika izmedju "kazniti" i "zatvoriti"? Ne krije li
se u toj formulaciji tipična francuska ironija i nemaju li ipak pravo oni,
koji u R.gledaju protivnika čuda?

NAPOMENA! Iznad naslova I.KRITERIJ LIČNOSTI,kojim počinje izlaganje te
stvari na str. 228. treba da se nalazi glavni naslov:
I. TEMELJNI OBJEKTIVNI KRITERIJI



III. DIO

STVARNOST NADNARAVNO OBJAVLJENE RELIGIJE

i
s
s
n

s
M
j
j
n
r
i
f
P
v
k

j
p
p
s
p
v
k
n

na
v
vi
s
da
to

v
ko
gl
ko

pr
po
pa
će
p
n

n

OD TEORIJE K STVARNOSTI

Teorija nadnaravno objavljene religije, s kojom smo se iscrpivo upoznali u II.dijelu, dopušta nam da sad pristupimo proučavanju *zbilje i stvarnosti* onoga, što se pod tim imenom pojavljuje. Na čistu s time, da je takva religija moguća, upućeni u kriterije pomoću kojih se ona dade prepoznati, ništa nas više ne priječi da podvrgnemo ispitivanju *podatke* s kojima u rečenom pravcu raspolažemo.

U vezi s ovim mogli bismo postaviti pitanje: koje podatke? Postoji u svijetu više religija i ne će li biti potrebno da ih sve redom ispitujemo? Ali smo medjutim ova pitanja načelno i metodički raščistili u samoj teoriji pa nije potrebno da se na njih ponovno vraćamo. Polazeći dakle sa stajališta na koje smo se postavili, mi ćemo neposredno pristupiti ispitivanju *vjerodostojnosti podataka kršćanske religije*. Utvrdili smo takodjer metodički i kojim putem ćemo ići: ispitat ćemo najprije vjerodostojnost objavljene religije *in facto fieri* a zatim, u posebnoj velikoj raspravi, *i facto esse*. Primijenit ćemo, jednom riječju, postavljene kriterije najprije na Objavu ili samu činjenicu objavljivanja a potom na Crkvu, ustanovu, naime, u kojoj je objavljena religija poprimila svoj konkretni oblik.

Ne bi po sebi, rekli smo, s čisto znanstvenog stajališta ništa priječilo da mi podjemo i od ove konkretne stvarnosti Crkve, da sustavnim proučavanjem njenog postanka, naravi, značajki, osebina i t.d., utvrdimo ponajprije njenu vjerodostojnost. To bi, štoviše, imalo izvjesne prednosti: postupak bi u štokom pogledu bio skraćen a i mnogi čisto povijesni podaci, ukoliko se neprekidno predaju i uče, bili bi na dohvat ruke u suvremenom životu Crkve. Medjutim, usprkos olakšice, koje bi ovakav metodički postupak pružao, mi smo se odlučili za prvi, ponešto dulji, ali naravniji put: početi od povijesnih temelja nadnaravno objavljene religije.

Ipak i pri ovom postupku trebalo je utvrditi polaznu točku: moglo se naime poći, kako su to činili gotovo svi stariji apologete, od proučavanja vjerodostojnosti praobjave, pa Mojsijeve objave, zatim one sadržane u povijesnim, poučnim, proročkim knjigama, da bi se na koncu tek došlo do Kristove religije. No obzirom na to, da je taj postupak i predug i nesvrsishodan, mi smo se odlučili poći neposredno – kako uglavnom svi suvremeni auktori čine – od same Kristove religije, od podataka koje o njoj posjedujemo.

Radi se pri ovom, dakako, samo o najstarijim podacima, o t.zv. *povijesnim izvorima*, spisima, napisima, djelima, dokumentima, koji – ako i nisu baš uvijek suvremeni dogadjajima – pružaju dovoljno izgleda i jamstva, da iznose dogadjaje i stvari onako, kako su se desile, koji su, jednom riječju, povijesno *pouzdani*.

Držeći se dakle svoje naprijed izložene metode, mi ćemo ponajprije pristupiti utvrdjivanju *pouzdanosti izvora* s kojima raspolažemo. Kod nekih, onih naime kraćih i manje važnih, učinit ćemo to skupa s njihovim iznošenjem, kod drugih, osobito važnih i opsežnih, poduzet ćemo sustavno ispitivanje njihove pouzdanosti u *tri* poglavita pravca: *pravosti, cjelovitosti i historijske istinitosti*.

Utvrdimo li jednom pouzdanost tih izvora prijeći ćemo k ispitivanju *njihova sadržaja*, temeljnih tvrdnja i zasada, da bismo konač-

no, u s v i j e t l u p o s t a v l j e n i h k r i t e r i j a ustanovili, da li ih m o ž e m o s m a t r a t i d o s t o j n i m v j e r o v a n j a.

Na ovaj način ovaj III.dio našeg traktata obuhvatit će slijedeće glavne dijelove:

1. proučavanje izvora kršćanske religije;
2. ispitivanje poglavitih ili temeljnih Kristovih tvrdnji;
3. utvrdjivanje vjerodostojnosti Kristovih tvrdnji;

Da bismo pak na neki način nadopunili sve iznešeno, povući ćemo usporedbu izmedju kršćanske religije i nekolikih drugih velikih religija, kako bi pri toj usporedbi pravi značaj kršćanstva mogao doći do što snažnijeg izražaja.

Na koncu ćemo pokušati odrediti posljedice, koje iz sveg proizlaze i zaključke, koji se nameću.

I. N A   I Z V O R I M A   O B J A V L J E N E   R E L I G I J E

1. TROSTRUKI IZVORI KRŠĆANSTVA

3o7.- Da bismo mogli pristupiti ispitivanju vjerodostojnosti kršćanske religije, potrebno je prije svega zaustaviti se na njenim izvorima. Prema gradivu, s kojim u tom pogledu raspolažemo, oni se dadu razdijeliti na t r i velike skupine: nekršćanski, apokrifno-kršćanski i kršćanski izvori. Prema svome sadržaju oni su raznoliki a i po svome povijesnom značenju dosta se medju sobom razilaze. Ipak, ma kakvi bili, - kratke aluzije ili opsežno iznošenje dogadjaja i govora - oni predstavljaju najstariji materijal, koji zaslužuje našu pažnju, pa ćemo ih, kolikogod za našu svrhu bilo potrebno, postepeno razmotriti.

A. NEKRŠĆANSKI IZVORI

3o8.- Izvjesno iznenadjenje može pobuditi činjenica, da su nekršćanski izvori za proučavanje kršćanstva razmjerno oskudni. Oni se, uistinu, svode uglavnom na nekoliko kraćih tekstova židovskog i grčko-rimskog podrijetla te na nekoliko znatno kasnijih aluzija "Korana" pa se sasvim naravno postavlja pitanje: šta bi tome mogao biti razlog?

Šutnju povijesti nije nikad lako odgonetnuti, ali u ovom slučaju, kao i mnogim drugim, nije neopravdano predmnijevati, da su se podaci,koji su eventualno i postojali, zagubili ili uništili u toku vremena. Izravnije medjutim a i vjerojatnije objašnjenje bit će ono, koje razlog relativnoj oskudnosti nekršćanskih podataka o stvari pronalazi u opće - poznatoj činjenici, da je kršćanstvo, kao i svaki drugi religiozni pokret, ostajalo spočetka izvana nezamijećeno. Tek, kad se nova religiozna skupina sukobi pri svom širenju s postojećim stanjem, ukorijenjenim interesima, vanjski promatrači počinju svraćati na nj pažnju. Do tog pak vremena

može se računati tek s kratkim, osrednje točnim ili sasvim netočnim osvrtima na nj.[1]

1. Podaci židovskog podrijetla

309.- Kako se kršćanstvo rodilo upravo u sukobu sa službenim židovstvom vremena, bilo bi očekivati, da će se u suvremenim a i kasnijim ne-govim spisima naići na dovoljan broj podataka o njemu. Medjutim to nije slučaj.

Židovski pisci, prvoga pokoljenja po Isusu, izgleda da su prema kršćanstvu zauzeli dosta rezerviran stav, ako ne i namjernu posvemašnju šutnju.

1. Justus Tiberiadski, koji je pisao Povijest židovskog rata u 67-7o. i Kroniku židovskih kraljeva od Mojsija do Agripe I. (umrla 44.) - djela koja su danas izgubljena - "potpuno prešućuje", prema riječima Focija "dolazak Kristov, što se s njime desilo i njegova čudesna djela".[2]

2. Tako medjutim ne čini Josip Flavije, 37-1o5, kojega su djela sačuvana. On u djelu "Židovske starine", sastavljenom desetak godina prije konca I.st., pokazuje da pozna neke glavnije ličnosti najranijeg kršćanstva. On uistinu govori ponajprije o dvije ličnosti evandjeoske povijesti: Ivanu Krstitelju i Jakovu Jeruzalemskom "bratu Gospodinovu", smaknutom 62.g.

Na jednom pak drugom mjestu "Starina", malo prije nego govori o Ivanu Krstitelju, Flavije izričito spominje i Isusa:

"U to se doba takodjer pojavio Isus, čovjek mudar, σοφὸς ἀνὴρ εἴ γε ἄνδρα ako ga treba zvati čovjekom αὐτὸν λέγειν χρή. Jer bio je tvorac čudesnih djela, ἦν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής, učitelj onih, koji s veseljem primaju istinu, i on je poveo mnogo Židova i mnogo drugih, koji su došli iz helenizma. On je bio Krist ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν I Pilat davši ga razapeti na optužbu prvaka našega naroda, oni, koji su ga ljubili najprije, nisu zato prestali. On im se iznova pojavio živ, treći dan ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς τρίτην ἔχων ἡμέραν πάλιν ζῶν kako su to bili rekli, s mnogo drugih čudesnosti, božanski proroci. I do dana današnjeg postoji skupina zvana po njegovom imenu kršćani".

Neki, s razloga osobito interne kritike, osporavaju autenciju ovoga teksta, te ga drže jednostavnom interpolacijom (E. Schü-rer, B. Niese, M. J.Lagrange, P.Batiffol). Drugi ga medjutim, veliki i nezavisni učenjaci, smatraju autentičnim (F.C.Burkitt, iz Oxforda, W.Emery Barnes, iz Cambridge-a; Adolf von Harnack, iz Berlina). Prema nekima opet (Ed. Reuss, Renan,

---

1. Primjer toga vidimo i u slučaju Židova. Rimski pisci prvog stoljeća, iako je prilično velika kolonija Židova bila u Rimu - govore o njoj tim načinom. "La verité y est (dans ces fragments) comme noyé, dans la fable; la mediance et la haine y sont plus largement representês que la bienveillance et l'imparitalite... Tout d' ailleur n' est pas prejugé, erreur du calomnie dans ce que les anciens ont dit des Juifs." Th.Reinach, Textes d' auteurs grecs et romains relatifs au judaisme. Paris 1895. str. 237-283.

2. Léonce de Grandmaison, Jésus Christ, Paris 1929, I. str.7.

Th. Reinach) on jest djelo Flavijevo, samo retuširano kršćanskom rukom.[1]

No prihvatili li se jedne ili druge od dviju posljednjih hipoteza, dovoljno je jasno, prema onome, što kod Flavija susrećemo, da on pozna bar neke temeljne poteze prvoga kršćanstva.

3. Talmudske knjige (Talmud Jeruzalemski i Talmud Babilonski) sadržavaju veći broj bilo izravnih bilo neizravnih osvrta na Krista.[2] Njihov sadržaj, kojega je oko 22o kompilirao Rabbi Juda, a definitivno bio fiksiran u V. ili VI. (L. de Grandmaison), ili čak u VII. ili VIII. stoljeću (S.Tromp), seže po njihovim sastavljačima Hillelu i Šamai-u -(barem u biti) - do Kristovih vremena. Po sebi dakle to svjedočanstvo ne bi se moglo odbaciti kao loš proizvod kasnijih vremena. Nažalost, sadržaj ne ovlašćuje, da mu poklonimo veću pažnju. To je skup odvratnih fabula, koje s poviješću nemaju ništa zajedničkoga i koje vrve kontradikcijama. "Isusov život prenosi se sad u doba Aleksandra Janne-a (1o4-78 pr.Kr.), sad u doba Rabbi Akiba (umro 13o pr.Kr.) - ili još niže - s razmakom od 2oo godina".[3] Medjutim te odvratne karikature o Kristu sjedinjene su s vremenom oko VI.st. u anonimni pamflet na aramejskom pod imenom Toledot Ješu, Generacije ili život Isusa i stavljene u promet za Karla Velikog. To je, kako kaže protestant Arnold Meyer, "eksplozija niskog fanatizma, pakosnog sarkazma i prostačke mašte", i danas nijedan židovski historičar ne pomišlja da se tim izmišljotinama služi u historijske svrhe. Posljednjih predratnih godina izdavali su te stvari jedino još kojekakvi fanatici u Poljskoj i susjednim zemljama, te teozofi, dok ozbiljni Židovi smatraju te spise narodnom sramotom.[4]

Uza sve to i ti spisi imadu svoju vrijednost: oni naime rječito obaraju hipotezu o mitskom Kristu, jer kao što veli L. de Grandmaison: "on ne hait pas, on ne défigure pas, on ne poursuit pas de parti pris un être légendaire"[5] , čovjek ne mrzi, ne progoni naumice neko legendarno biće.

2. Pismena ostavština grčko-rimskog svijeta

31o. Mnogo je značajnije, kraj sve svoje kratkoće i svog prezira, svjedočanstvo sadržano u grčko-rimskim dokumentima. Četiri se odnosno pet njih ističu u prvoj četvrtiti II. st.

---

1. Riedmann, nav.dj.II.str.43. piše u vezi s tim: "Nach eingehenden Kritik ist man heute der Ansicht,dass der Satz: 'Der Messias war dieses' und vielleicht noch der Gedanke: 'Er wahr ein Lehrer der Menschen,welche die Wahrheit freudig annehmen', eine spätere christliche Uberarbeitung ist". P.Ferdinand Prat smatra takodjer, da su sami pasusi,koji se izravno odnose na Isusa umetnuti. V.njegovo djelo:Jésus Christ,I,21,1953., str. 3,4.

2. V. V. o tome Stack und Billeberck, Kommentar zum neuen Testament aus Talmud und Midrasch, 4 vol.München,1922-1928,napose vol. I,str.36 sl., str.42-43 i 124o.

3. M.J.Lagrange, Le Messianisme chez les Juifs,Paris,19o9,str.289.

4. Po priznanju samih židovskih pisaca svi ti spisi kao povijesni izvori ne zaslužuju nikakve pažnje,te da je teško zamisliti manje kritičan spis nego su oni.U kolikoj je to mjeri ispravno vidi se najbolje po onome,što iznosi Židov Neubauer,koji kao primjer pretjerivanja,na kojima boluje Talmud,spominje,da je prema tom spisu Palestina velika 16o.ooo kvadratnih parsa ili 4,8oo.ooo kvadrat.kilometara(osam puta veća od Francuske

5. Jésus Christ, I, 8.

1. To je ponajprije svjedočanstvo, što nam ga daje SUETONIJE (75-160), koji aludira na kršćanstvo i gotovo sigurno na njegovog ustanovitelja.

Prikazujući svojim mirnim načinom vanjsku politiku Klaudijevu, on spominje, da je taj vladar protjerao iz Rima Židove (41.-54.), koji su na poticaj K r e s t o v postali trajnim uzrokom nereda: "Judeos, impulsore Chresto, assidue tumultuantes Roma expulit" (Vita Claudii,n.25) "Chrestus" je očito Christus i mnoga druga svjedočanstva pokazuju da Rimljani još oko II.st. (kako nas obavješćuje Tertulijan) govore nerijetko "Chrestiani" mjesto Christiani. Da je to zaista Krist pokazuje i činjenica, da Suetonije ne kaže: "impulsore Chresto quodam", kako mu kadgod neki prevoditelji i nesvijesno a svakako netočno i nerazumno podmeću, a što bi moglo značiti da se radi o bilo kakvom nepoznatom izazivaču smutnji,Krestu - nego jednostavno "impulsore Chresto", na poticaj Krista (poznate ličnosti!). Svjedočanstvo se odnosi na g. 51.-52. i Suetonije samo zamjenom pripisuje tadanje nerede jednostavno rimskim Židovima: "impulsore Chresto" (s kojima su kršćani bili u sporu), dok u zbilji nerede izazivaju Židovi.

Na drugom pak jednom mjestu, govoreći o reformama ostvarenim za Nerona, kaže usput, da su"udareni kaznama kršćani, ljudi odani novom i zlotvornom praznovjerju": "Afflicti suppliciis christiani, genus hominum superstitionis novae ac maleficae" (Vita Neronis, n.16.).

2. TACIT - pišući oko 116. - u vezi s istim činjenicama iznosi i druge pojedinosti. On zna tko su ti C h r e s t i a n i, "odvratni publici" i koje Neron kažnjava osobito odabranim mukama. "To im ime dolazi od Krista, koga je, za vladanja Tiberija, Poncije Pilat predao na muke; suzbijeno za trenutak to je mrsko praznovjerje izbilo ponovno, ne samo u Judeji, gdje se zlo rodilo, nego i u Rimu, gdje se sve štogod je užasna i sramotna u svijetu stječe i nalazi brojne mušterije" (Annales, III. lib. XV.,44). Gdje je Tacit crpao svoje podatke, kritičari se ne slažu. G.Andersen misli, da ih je izvadio iz Akata Senata, Harnack i Corssen opet drže, da ih imade od Flavija Josipa. Kakogod medjutim s tim bilo, ova Tacitova bilješka sadržava pet vrlo važnih činjenica: Ona (1) pozna kršćane, mučene za Nerona u Rimu 64, te ih (2) povezuje uz Krista, (3) koji je sam bio smaknut u Judeji, (4) za Tiberija, (5) po nalogu carskog namjesnika Poncija Pilata.

Neki su pokušali obeskrijepiti autenciju ovog teksta tvrdeći da je to djelo kršćana. Medjutim takvoj pretpostavci ne govori ništa u prilog. Kršćanin nije mogao ovih rečenica prokrijumčariti u Tacitov spis i to iz slijedećih razloga: 1.Stil se u ovom pasusu potpuno podudara s ostalim načinom Tacitova pisanja. 2.Povijesne su činjenice, koje se u njem navode sigurne; Pilat je bio rimski prokurator u Judeji u godinama 26-34 po Kr.; Tiberije je vladao kao car od 14-37. po Kr. 3.Napokon sasvim je isključeno, da bi jedan kršćanin na tako mrzak način mogao govoriti o svojoj religiji.

Spomenimo inače, da ovaj pokušaj osporavanja autencije ovog teksta predstavlja ujedno školski primjer zlonamjernosti i pristranosti u iskorištavanju povijesnih vrela: nitko obzirom na ostale dijelove Tacitova izvještaja. ne sumnja o njegovoj pouzdanosti, svatko smatra kao po sebi razumljivo, da su Poncije Pilat i car Tiberije povijesne osobe; nego upravo Krist, koji je izmedju tih povijesnih ličnosti spomenut i smaknut , mora biti izmišljena ličnost, mit, legenda. Kod ovakvog dokazivanja pomoću povijesnih izvora prestaje odmah svaki studij povijesti, tim više, što se ovdje još radi o osobi, koja je već prije Tacita tisuću puta u čitavoj nz. i ranoj kršćanskoj literaturi bila spomenuta, koja - bez obzira

na ispiraciju - posjeduje bar toliku povijesnu pouzdanost koliko Tacitov spis.

3. Iz istog je razdoblja i pismo PLINIJA MLADJEG TRAJANU, sastavljen zapravo nekoliko godina prije Tacitovih Anala, izmedju 111. i 113. Neosporan dokumenat, ono ima još tu prednost što pruža izravno stečeni dojam jednog činovnika, koji je istodobno vrlo naobražen.

Legat u Bitiniji, koji nikad prije nije imao prigode voditi istrage proti kršćanima, Plinije Mladi počinje primati prijave i optužbe proti njima. Šta da radi? Priznaje svoje oklijevanje svome prijatelju caru, te ga pita, šta da radi, da li da progoni i samo ispovijedanje kršćanstva pa čak i činjenicu da je netko bio kršćaninom? Neki, uistinu, od okrivljenih tvrde da već dugo, pa i 2o godina nisu kršćani! Evo, medjutim, kako je najprije postupao: Iza dva tri propisna ispitivanja,popraćena prijetnjama smrti, legat je dao smaknuti one optužene,koji su i dalje tvrdili da su kršćani. No slučajevi su se brzo umnožili a bili su k tomu raznoliki. Jedan anonimni popis s brojnim imenima bio je, uistinu, dostavljen Pliniju. Neki su od optuženih prikazali tamjan i vino pred kipovima bogova. Oni su išli dotle, da su proklinjali Krista, što, vele, - dodaje on - nije moguće postići ni od koga pravog kršćanina.

A onda zločini, koje se općenito pripisuje kršćanima nisu istragom mogli biti utvrdjeni, iako su i mučenja bila upotrebljavana, posebice u slučaju dviju žena zvanih "djakonise". Kršćani se sastaju rano, u odredjeni dan, govore kantik u počast Krista kao Boga, zaklinju se medjusobno da ne će počinjati, nego izbjegavati, razne zločine, kradje, razbojstva,preljube... Pa kad to svrše običavaju se sastajati opet kasnije, jesti zajedničku i nevinu hranu...

Ukratko, ništa zla, samo pretjerano praznovjerje i zato vrijedno osude. Zbog toga svega, kao i obzirom na činjenicu da su kršćani tako brojni u njegovoj provinciji, da su sve svečanosti u hramovima napuštene, Plinije smatra uputnim pitati cara za savjet. Meso prikazano idolima ne nalazi gotovo više kupaca. Šta dakle? Treba li kazniti sav taj narod? (Plinii Secundi Epistularum, lib.X. 96 ed. C.F.W.Müller, Leipzig 19o3.)

4. TRAJAN u svom odgovoru odobrava postupak svoga prijatelja, ali propisuje, da se imadu stvari razlikovati: Ponajprije, ne provoditi nikakve opće istrage, ali u slučaju da je tko prijavljen, kazniti uporne, no ne one, koji pristaju da se odreknu Krista. A onda, ne primati anonimne tužbe, "barbarski postupak i koji je nesuvremen"!

5. Nekoliko godina kasnije, oko 125. car HADRIJAN daje slične naputke prokonzulu Azije, Minuciju Fundanusu. Preteča ovoga, Serenije Granianus, obavijestio je cara o raznim zloporabama u vezi s procesima proti kršćanima: optužbe u obliku narodne vike, anonimna saopćenja, optužbe iz niskih pobuda. Neka dojavljivači, odgovara Hadrijan, dodju osobno pred sud prokonzula, pa tu, u skromnom obliku, podnesu svoje tužbe. Neka Minucije kazni kršćane, ako se dokaže da su krivi, i dojavljivače, ako se ustvrdi da su klevetnici. (Eusebije, HE, IV, 9).

3. Polemički protukršćanski spisi

Kao što smo u I.dijelu vidjeli, dosta je nekršćana, koji su odmah s početka stali pisati proti novoj religiji, no djela su tih auktora bilo sa-

svim propala, bilo sačuvala se tek u fragmentima. Medju njima smo opsežno referirali o Celsovu spisu Alethes logos, Istinita riječ (18o) koga je pobio Origen; a spomenuti nam je i slijedeća: PORPHYRIUS NEOPLATONICUS, Libri 15 contra Christianos (u drugoj polovici III.st.), koji slično kao i Celso pokušava racionalistički protumačiti Evandjelje. HIEROCLES, Logos philalethes, Iskrena riječ (oko 3oo), pokušava usporediti Ev. sa životom Apolonija Thyanensisa; JULIANUS APOSTATA, Libri 3 contra Galileos (331-363), potječu iz mržnje i fanatizma. Sva ova polemička djela nemaju kao izvori, bar izravno nikakve vrijednosti. No neizravno, kako je prije već rečeno, vrlo rječito potvrdjuju opstanak kršćanstva kao i samog Krista.

B. APOKRIFNO - KRŠĆANSKI IZVORI

311. Izmedju izrazito nekršćanskih i čisto kršćanskih izvora objavljene religije postoji jedna apokrifno - kršćanska literatura, sadržajno pretežno bezvrijedna, no značajna kao odjek u drugim religioznim strujanjima, posebno gnosticizmu, zatim kao jednostavno svjedočanstvo i kao odraz pučke mašte o životu i djelima Isusovim. Ta literatura obuhvaća slijedeće skupine: gnostička evandjelja, nabožna evandjelja, "sporno"-kanonska evandjelja, zatim agrapha, logia, antilegomena te niz krivotvorenih "apostolskih pisama", te napokon neke podatke "Korana".

1. Gnostička evandjelja

Po svojoj tendenciji ova evandjelja predstavljaju pokušaj gnosticizma, da obogati vlastita religiozna maštanja kršćanskim religioznim elementima. Medju ovima bilo je petnaest evandjeoskih kompilacija, od kojih je medjutim deset posve nestalo. Tih deset nestalih evandjelja su: Cerintovo, Basilidovo, Valentinovo, Apellovo, Andrijino, Bartolomejevo, Tadejevo, Jude-Iskariota, Matejevo, Barnabino. A od ostalih pet evandjelja postoje samo fragmenti. Poznata su pod imenima:

1. Marcionovo, - to je osakaćeno Lukino;
2. Dvanaestorice apostola, - to je opet falsifikat Matejeva Ev. po vegetarijanskom i protužrtvenom shvaćanju Elkasaita, iz 2.st.;
3. Petrovo, doketsko djelo, poznato već 2oo.g. i koga je dosta veliki fragmenat pronadjen 1886. u Akmimu u Gornjem Egiptu;
4. Filipovo, - koga treba pripisati egipatskim gnosticima, i u kome se mnogo čudesa navodi o duši, smrti, ženidbi te prolazu raznih nebesa po smrti;
5. Egipatsko, - koje kao i predjašnje sadržava nauku o metempsihozi.

Zajedničke su značajke ovih gnostičkih evandjelja to da: 1. općenito zadržavaju kanonski tekst, no s mnogim povijesnim pogrješkama, anahronizmima, maštanjima, kao i mnogim doktrinarnim neistinama.

2. da se - za razliku od kanonskog teksta, u kome evandjeoski pisci govore posve neosobnim načinom, - u gnostičkom općenito fingira da govore sami apostoli, bez sumnje zato, da bi tekst dobio izgled pravosti. No sve je ovo razlogom, da u kat.Crkvi nisu nikad bila javno čitana, a i privatno su gotovo uvijek bila zabacivana.

2. Nabožna evandjelja

Teme su ovih evandjelja općenito stvari, o kojima kanonska Evandjel ili uopće ne govore ili govore sasvim kratko, kao: povijest Marije i Jo pa; skriveni život Isusov; djela Pilatova; silazak u pretpakao. Od njih je sačuvano šest u raznolikim recenzijama.

1. Protoevandjelje Jakobovo, ili ev. o rodjenju Bl.Dj.M. i rodjenju Kristovu, sastavljeno u svom sadanjem obliku početkom IV.st., no inače vr staro;

2. Arapsko ev. Josipa stolara, u kome Krist pripovijeda život i smrt Josipovu, sastavljeno u V. ili VI.st.;

3. Tomino ev., koje govori o čudesima Isusa kao djeteta; potječe iz II.st., no sve više je i više mijenjano u raznim izdanjima;

4. Arapsko ev.djetinjstva, koje u prvom dijelu sadržava Kristovo rod nje po kanonskim evandjeljima, u drugom bijeg i boravak u Egiptu, u trećem djetinjstvo Kristovo po Tominu evandjelju; iz IV. je ili V. st.

5. Nikodemovo ev. sadržava djela Pilatova i silazak u pretpakao; iz IV.st.;

6. Uznesenje Bl.Dj.M., pisano početkom V.st.

Kadšto izgleda, da ova evandjelja sadržavaju kakvu staru predaju, no općenito su pobožna razmatranja, u kojima mašta izmišlja pobožna čudesa, da bi se bolje istakle istine, što ih kanonska ev. ne izrazuju tako jasno, kao na pr. moć djeteta Isusa da čini čudesa, veličina Josipova, vječno djevičanstvo Bl.Dj.M. S ovih razloga privatna pobožnost tražila je u njima poticaj za duhovni život, pa su ih pojedinci rado čitali, no javno u Crkvi nisu bila čitana, baš stoga što su dobrim svojim dijelom tvorevina mašte.

3. "Sporno-kanonska" evandjelja

Ovim se imenom nazivaju evandjelja, o kojima je u davnini postojao spor, da li su kanonska ili ne, t.j. da li spadaju u zbirku ev., što je Crkva službeno priznala. Sama ova činjenica kaže nam, da su svojom općom razinom morala stajati iznad predjašnjih, no onakva, kakva su do nas došla, toga dovoljno ne pokazuju.

Medju njima je osobito poznato evandjelje po Hebrejima, koga su poznavali mnogi oci i koga je - drže neki - sv.Jeronim pronašao kod gnostičkih Nazareja pa ga preveo na grčki i latinski. Čini se, da je to aramejski izvadak ev.po Mateju, kojeg je jedan tekst bio prilično vjeran, a drugi iskvaren tendencioznim tumačenjima i dodatcima. Neki opet misle, da djelo, što ga je Jeronim pronašao nije bilo pravo evandjelje po Hebrejima.

Neki smatraju, da i egipatsko evandjelje (sec.Aegiptios) spada medju "sporno-kanonska" ev., no za to ne navode dovoljnih razloga.

U pogledu vrijednosti, za ova se, mutatis mutandis, - bar ovakva kakva su do nas došla, - može reći isto, što i o gnostičkim i nabožnim evandjelji-ma. A to vrijedi takodjer za nekanonska "Djela apostolska".

4. Ostali apokrifni spisi

Osim nabrojenih postoje i drugi apokrifni spisi, koji većinom predstavljaju puke izmišljotine, no koji su se prvim kršć. piscima činili kadgod vrijedni spomena. To su:

1. Izmjena pisama izmedju Isusa i kralja Abgara iz Odese, čiji je tekst donio Eusebije u svojoj poznatoj povijesti Crkve;
2. Pismo apostola ili razgovori Gospodina s učenicima;
3. Tri Pavlova pisma: Laedicejima;
4. Aleksandrijcima;
5. Korinćanima i odgovor Korinćana Pavlu;
6. Pismo Petra Jakobu;
7. Klementinsko pismo, opširan apostolski roman, koji u obliku sjećanja učenika apostola Klementa opisuje, kako je Petar ovoga Klementa obratio te borbu Petra sa Simonom vračarom;

Postoje takodjer i nekolike apokalipse:

8. Dvije Petrove;
9. Pavlova;
10. Tomina;
11. Ivanova;
12. Bartolomejeva;
13. Marijina

5. Agrapha, logia, antilegomena

312.- Nekako pokraj, a nekad i iznad izrazito apokrifnih spisa mogu se smjestiti od kojekud-iz pisaca, papirusa, fragmenata apokr.evandjelja - sabrane r i j e č i G o s p o d i n o v e, koje su medjutim daleko od tog da bi imale sve jednaku vrijednost.

Pod ovim se razumijevaju neke usmene, naknadno sabrane izreke Kristove. Zovu se "agrapha" = "ne pisane" ukoliko nisu popisane u kanon.knjigama; "logia" - izreke, ukoliko su izreke i proroštva Isusova; antilegomena = osporavane - ukoliko su sumnjive. Tih trovrsnih izreka pobilježeno je nekoliko stotina, no samo dvanaestak medju njima zaslužuju ozbiljniju pažnju, i mogu se smatrati dostojnim Krista.

Evo nekoliko izmedju njih: "Tražite velike stvari i male će vam biti dodane povrh"; "Ne veselite se nego kad svog brata gledate s ljubavlju"; "Budite dobri mjenjači novca, odbacujući što treba odbaciti i zadržavajući što je dobro". I izreka što je Didim slijepi pripisuje Kristu - "Tko je uza me, kraj vatre je; tko je daleko od mene daleko je od Kraljevstva", - nije odveć nedostojna da se je stavi uz onu sv.Pavla u Dj.Ap. 20,35: "Blaženije je davati, nego primati". Origen, Eusebije, Jeronim nisu prezreli ovih zrnaca. Ipak Origen razlikuje od njih "homologumena" = ono, što je od svih primljeno. Po datumu kompozicije sežu u II.stoljeće.

6. Podaci "Korana"

Da je "Koran" došao u dodir s kršćanstvom to je izvan svake sumnje. Nekolike sure u njemu govore o Djevici i njenom Sinu, njegovom djevičanskom rodjenju, čudesima, koja je činio već u djetinjstvu. Medjutim ovo posljednje, kao i niz drugih podataka, govore za to da je Muhamed morao upoznati kršćanstvo preko apokrifnih spisa. Nešto je moguće doznao i iz njemu suvremene kršćanske predaje o bezgrješnom začeću i vječnom djevičanstvu Marijinu, koje brani s velikim naglašavanjem.

Ovi podaci, mada tek neizravni i dalji odjek nisu bez zanimljivosti.

C. K R Š Ć A N S K I I Z V O R I

313.- Daleko opsežnije i izravnije izvore za proučavanje kršćanstva predstavljaju sami najraniji kršćanski spisi. To je s jedne strane zbirka poznata pod imenom N o v i Z a v j e t[1]: četiri Evandjelja po Mateju, Marku, Luki i Ivanu, Djela Apostolska, Poslanice sv.Pavla i katoličke poslanice te Apokalipse sv.Ivana. To su s druge strane s p i s i p i s a c a n a j r a n i j e g k r š ć a n s k o g r a z d o b l j a, apostolskih otaca i drugih.

POVIJESNA POUZDANOST KRŠĆANSKIH IZVORA

314.- Obzirom na sasvim izvanredno značenje, koju najraniji kršćanski spisi zauzimlju pri utvrdjivanju vjerodostojnosti objavljene religije, bit će prije svega potrebno ispitati s najvećom pomnjom n j i h o v u p o u z d a n o s t. To se osobito tiče temeljnih kršćanskih dokumenata, novozavjetnih spisa, koji se čitavi odnose na podrijetlo, značaj, nauku Kristove religije. Prepuštajući pitanje pouzdanosti ostalih ranih kršćanskih spisa pojedinačnim studijama, mi ćemo ovdje svu svoju pažnju usredotočiti na to, da provjerimo pouzdanost Pavlovih poslanica, Djela Apostolskih te četiriju Evandjelja.

Da bismo u ovome uspjeli morat ćemo, prema naprijed rečenome ispitati t r o j e:

1. da li su pravi ili autentični, t.j. da li potječu iz vremenskog razdoblja u koje ih se stavlja i da li su od pisaca, kojima ih se pripisuje;

2. da li su cjeloviti, t.j. onakovi kakovi su početno bili, tako da u njima ništa bitna nije mijenjano niti ispuštanjem niti dodavanjem niti bilo kakvim drugim značajnim preinačivanjem;

3. da li su napokon povijesno istiniti, t.j. da li donose zbiljske dogadjaje, navode doista izrečene riječi te niti varaju niti se varaju.

1/ Zavjet"testamentum" vjerojatno Tertulijanov prijevod grčke riječi diatheke,naredba,oporuka,koju upotrebljava Septuaginta da izrazi posvećenu riječ "berith" - savez. Biblija govori o sudbini toga saveza ili staroga

1. NAČIN ISPITIVANJA

315.- Kojom ćemo metodom utvrditi pravost, cjelovitost i istinitost naših izvora? Dva su načina: pomoću vanjskih i pomoću nutarnjih argumenata. Vanjski argumenti uzimlju se iz svjedočanstva suvremenika ili kasnijih pisaca, a nutarnji iz samoga sadržaja, usporedjena po mogućnosti s vanjskim podacima.

1. Kažemo da neke knjige ili spise možemo smatrati pouzdanim, ako postoje sigurna vanjska svjedočanstva ili vjerodostojni vanjski svjedoci, koji jamče za njihovu pravost, cjelovitost i istinitost: svjedoci s jedne strane pri zdravoj pameti, a s druge ćudoredno čestiti, u koje se zbilja možemo pouzdati.

2. Pridodju li ovim prvim, vanjskim svjedočanstvima i nutarnji, uzeti iz samog jezika, sadržaja te ostalih značajki vezanih uz sam tekst, onda imamo još cjelovitije i zaokruženije svjedočanstvo.

a. jezik uistinu i sadržaj mogu u danim slučajevima otkriti čitav niz vrlo važnih stvari: mogu situirati tekst obzirom na vremensko razdoblje u kome je pisan, utvrditi s jedne strane razdoblje u kome nije mogao biti pisan, jer se - recimo - u tom i tom razdoblju nije tako govorilo, a s druge i pozitivno - bar približno - označiti stoljeće ili pedesetljeće čak, u kome mora da je nastao. Čitajući tako stihove, što ih je Dinko Z l a t a r i ć spjevao kao nadgrobni epitaf Mihu M o n a l d i u - 1540-1592- lako ćemo, - ako baš i ne znali kad je jedan i drugi od ove dvojice živio,- ustanoviti, da oni nisu pisani u 20. stoljeću:

Ovdi je ukopan Monaldi, ki zadosti
Po svem svitu znan je cić mnoge kriposti.
Ti cvitjem pospi zgor punimi rukami,
putniče, sij mramor i polij suzami,
i drazijeh pomasti na nj stavi.

Stegnutom medjutim literarnom i jezičnom kritikom možemo i još potpunije fiksirati razdoblje u kome su ti stihovi nastali: studijem naime drugih djela možemo utvrditi početni i dočetni rok osebujnosti karakterističnih po ovaj način pisanja.

No možemo li u ovom posljednjem pravcu poći i dalje te pronaći i samog pisca rečenih stihova? Ni to nije nemoguće, ako samo postoji dovoljan broj drugih, posve sigurnih faktora na koje se pri tom poslu možemo osloniti: ostali poznati piščevi spisi sa svim njihovim karakteristikama. Ipak treba priznati da je rad na ovome kud i kamo delikatniji i teži.

b. Sadržaj takodjer može pružiti brojne i vrlo zanimljive podatke obzirom na razdoblje u kome je neki spis nastao. Tu jedna realistična i fina povijesna analiza može tako svestrano zaokružiti razdoblje pisanja da je nemoguće izmaći snazi i čvrstoći argumentacije, koja otud zna proizlaziti. No i pri tom radu oslonac nije isključivo sadržaj, nutarnjost spisa, nego njegovo pomno usporedjivanje s vanjskim poznatim podacima.

(nastavak bilješke sa str. 288): saveza zove se Stari Zavjet (već sv. Pavao II. Kor. 3,14). Druga Biblija, koja govori o sudbini Novog saveza bila je naravno nazvana Novi Zavjet, he kaine dia-theke. Izgleda da ju je Meliton sardički prvi tako nazvao.

Kao što se po rečenome vidi metodička uspješnost ovakovog kritičko rada bitno zavisi o uvažavanju kako vanjskih tako nutarnjih podataka i njihovu medjusobnom usporedjivanju.

Nije stoga nikakvo čudo da je Crkva odlučno otklonila metodu nekih naturalista i racionalista, koji su se pri svom kritičkom radu pokušavali oslanjati na *isključivo nutarnje podatke*. Polazeći uistinu sa stajališta da je sadržaj jedini kriterij pri odredjivanju svih važnih značajki nekog djela razni su auktori "pronalazili" u Evandjeljima što se kome činilo zgodnijim: Harnack ideju Boga-Oca, Loisy ideju o kraljevstvu nebeskom i skorom svršetku svijeta. U nedostatku pravih argumenata ovi uzimaju često puta kao sigurno ono, što je tek malo ili ni-kako vjerojatno. Htjeli bi na temelju malih vjerojatnosti ili pukih pret-postavki stvoriti pravu znanstvenu sigurnost. Medjutim njihov nesklad po-kazuje najbolje neznanstvenost njihovih postupaka.

Obraćajući se teolozima a napose profesorima Sv.Pisma Lav XIII. u en-ciklici "Providentissimus Deus" od 18.XI. 1893. upozorava na štetnost i pogrešnost umijeća, koje se uvodi pod imenom "više kritike" i pomoću koje bi se htjelo *samim nutarnjim razlozima* dokazati podrijetlo, cjelovitost i auktoritet bilo koje knjige. Jasno je, naprotiv, kaže papa, da u povijesnim stvarima, kao što su podrijetlo i čuvanje knji-ga, povijesna svjedočanstva vrijede više od ostalih pa ih stoga treba bri-no istraživati i proučavati. U svakom slučaju nutarnji razlozi, kako ih shvaća i uzimlje ta "viša kritika", polazeći naime od kojekakvih predrasu-da, ne mogu se suprotstavljati ozbiljnim vanjskim, povijesnim dokazima. Pravilno medjutim i objektivno upotrebljavani oni će samo potvrdjivati vanjske dokaze.[1]

Ovih direktiva držat ćemo se i mi pri utvrdjivanju pouzdanosti novo-zavjetnih izvora. Bez ikakvih predrasuda uvažavat ćemo sve, što nam sigur-na nude bilo vanjski, bilo nutarnji momenti.

Promotrit ćemo tako redom povijesnu pouzdanost Pavlovih poslanica i Djela Apostolskih a zatim četiriju Evandjelja, dakako uonoliko samo koli-ko to zahtijeva cilj za kojim idemo.

---

1. Evo uistinu jednog dijela toga teksta: "Sacrae Scripturae magi-stros atque theologos... doctiores esse oportet atque exercitatiores in vera artis criticae disciplina: perperam enim et cum religionis damno in-ductum est artificium, nomine honestatum criticae sublimioris, quo e x *solis internis* uti loquntur racionibus cuiuspiam libri ori-go, integritas, auctoritas dijudicata emergant. Contra perspicuum est in quaestionibus rei historicae, cujusmodi origo et conservatio librorum, historiae testimonia valere prae ceteris eaque esse quam studiosissime et conquirenda et excutienda: illas vero rationes internas plerumque non es-se tanti, ut in causam, nisi ad quandam confirmationem, possint vocari... Illud ipsum quod extollunt genus criticae sublimioris, eo demum recidet, ut suum quisque studium praejudicatamque opinionem interpretando secten-tur..." D 1946.

2. POUZDANOST PAVLOVIH POSLANICA

316.- Kako protivnici danas ne niječu vjerodostojnost glavnih Pavlovih poslanica, to se na to pitanje ne ćemo posebice niti osvrtati. Napadane su posljednjih decenija bile još jedino druga poslanica Solunjanima i poslanica Efežanima, no to obzirom na naše dokazivanje nema značenja. Veliki protivnički kritičari Harnack i Jülicher priznaju da su glavne poslanice pisane izmedju godine 49-59 ili 53-63 po Kristu. Jülicher dapače, koji je poznat sa svog kritičkog radikalizma, smatra neke izolirane sumnje nizozemske škole u pogledu tih poslanica nastupom - ali bezopasnim - "kritičkog delirija"[1]; delirija, koji će - veli - povremeno još izbijati, ali koji ne će moći oboriti već stečene sigurnosti. Neki fragmenti ovih poslanica nalaze se već u papirusima trećeg i drugog stoljeća a spominju te poslanice i auktori 2.stoljeća.[2]

Sve u ovim poslanicama odaje jednog te istog pisca, snažnu ličnost najranijeg kršćanstva, kojoj teško da je naći premca. U njima se odrazuje i Pavlovo židovsko podrijetlo i pravo rimskog gradjanina, njegov studij "do nogu Gamalijela", gdje se izobrazio "u točnom poznavanju Zakona". No tu se razabire takodjer, da je taj Semita u književnom pogledu nadišao uske okvire svoje rase, i da se služi stilom njemu vlastitim, koji se ne da oponašati. Ako se ikad moglo primijeniti riječi "le style c' est l' homme", to je u slučaju Pavlovih spisa.

Kako dakle i tradicija i nutarnji argumenti govore u prilog pouzdanosti Pavlovih spisa, to nemamo nikakva razloga da u nju sumnjamo.

3. POUZDANOST DJELA APOSTOLSKIH

317.- Jednaku povijesnu pouzdanost kao i Pavlove poslanice, posjeduju i Djela Apostolska, putni dnevnik Pavlova pratioca L u k e. To je očito nesamo po jednodušnoj predaji, nego i po posvemašnjem podudaranju Djela s Pavlovim poslanicama u pogledu političkih, geografskih, socijalnih i religioznih činjenica vremena, poznatih iz povijesti.

Po jeziku se vidi, da je pisac Djela Apostolskih isti, koji je pisao treće Evandjelje. Gramatičko i stilističko proučavanje kao i usporedjivanje podataka tako dobivenih s trećim Evandjeljem nesumnjivo su dokazali da se radi o istom piscu. Pluralni oblik prvog lica "mi", t.zv. "We-document", "Wirstücke", kako su ih istraživači nazvali, odaje po općem priznanju ono, što rekosmo: Pavlova suputnika na njegovim putovanjima. To je isti pisac, koji je pisao i ove "mi"-fragmente i svoje dvije knjige Teofilu. Ovaj zaključak, do koga su već prije došli brojni egzegete, stavio je izvan sumnje Sir John H a w k i n s u svojim opravdano slavnim H o r a e S y n o p t i c a e (Oxford, 1899; [2] 1909.). Iza njega V. H. S t a n-

---

1. U Einleitung in das Neue Testament, Tübingen 1906., str. 20-21.
2. V. o svemu tome Silv. Rossadini, Institutiones Introductoriae in libros N.T. Romae, vol. II. ed. 3, 1938; - Lusseau-Collomb, M a n u e l d' Etudes Bibliques, Paris 1936, t.I.

t o n i Ad. von H a r n a c k ponovno su se dali na proučavanje stvari i to na još široj osnovi te došli do istog rezultata. "Zaključci, sve bolje i bolje motivirani i sve čvršći i čvršći, jesu, da je pisac svjedok očevidac posljednjih činjenica Djela, pisac također čitava djela."[1]

Dakako, da se po svom izrazito nutarnjem argumentu povijesna pouzdanost Djela Apostolskih ne bi dala neprijeporno riješiti. No postoji u pravcu njihove pouzdanosti jedna vrlo stara predaja te ovaj studij nutarnjih momenata pridonosi toj predaji izvanredno prikladnu potvrdu. I o povijesnoj dakle pouzdanosti Djela Apost. možemo biti posve sigurni.

4. POUZDANOST ČETIRIJU EVANDJELJA

318.- No ako nema teškoće u pogledu povijesne pouzdanosti Pavlovih poslanica i Djela Apostolskih, izgleda da stvari sasvim drugačije stoje s našim Evandjeljima. Mnogobrojne hipoteze i teorije, koje su dosad nicale - a koje smo razmotrili u prvom dijelu našeg traktata - išle su za tim da ospore svaku povijesnu pouzdanost evandjeoskih spisa. Zanijekane su, uistinu bile i pravost i cjelovitost i historijska istinitost tih spisa. S Kumranskim otkrićima trebalo je dapače sve u njima biti pokopano.

Medjutim sam prikaz razvoja tih hipoteza i teorija bjelodano su pokazali njihovu nezasnovanost. Kritički osvrt, koga smo tamo pružili pokazao je i njihovu znanstvenu neodrživost. Medjusobno njihovo pobijanje otkrilo je sve njihove slabosti i mjesto jedinstvenog gledanja na stvari imali smo prilike ustanoviti njihovo posvemašnje razilaženje. Kumranska pak otkrića, koja su, pomevši poput atomske bombe sve te konstrukcije, trebala pomesti i kršćanstvo, pružila su, naprotiv nove i sjajne dokaze o njegovoj izvornosti.

Nama dakle, na ovako raščišćenu terenu, preostaje da se dadnemo na izravno proučavanje povijesne pravosti, cjelovitosti i istinitosti četiriju Evandjelja.

1. A u t e n c i j a ili p r a v o s t E v a n d j e l j a

Radi se o tome da utvrdimo k a d s u napisana Evandjelja i t k o s u njihovi pisci.

A. Vanjski dokazi

319.- Protivnici dopuštaju, da se u trećem stoljeću osobito iza njegove druge polovice auktori slažu o pravosti ili autenciji četiriju Evandjelja. Prema tome potrebno je samo utvrditi, da postoje dokazi o tome već i iz drugoga i prvog stoljeća. Poći ćemo od konca drugog stoljeća nazad te dokazati da su Evandjelja bila poznata u najranijem razdoblju kršćanstva i pod imenima koja nose.

1. M.J.Lagrange, Evangile selon saint Luc, Paris, 1921 p.IX.

2. s t o l j e ć e

1. T e r t u l i j a n (15o-226)[1] u svom djelu "Adversus Marcionem" smatra izvan diskusije, da su od Apostola počevši četiri Evandjelja u Crkvi (tradicija!) prihvaćena. Kada je pisao ovo djelo, ne zna se sa sigurnošću, no vjerojatno oko 2oo.godine.

2. K l e m e n t A l e k s a n d r i j s k i (15o-211) navodi imena četiriju Evandjelista te razlikuje njihove knjige od apokrifnih evandjelja u svojim "Stromatima".

3. O r i g e n (185-253 ili 255), mada znatnim dijelom svoga života spada u prvu polovicu 3.st. ipak njegovo svjedočanstvo o Evandjeljima proteže se na svoj način do u 2.st. On naime ne iznosi svoje mišljenje kao novost, nego ga navodi kao već općenito ranije prihvaćenu tradiciju. On pak tvrdi, da su u Crkvi samo četiri Evandjelja i da je samo njih Crkva odobrila. Ova je tvrdnja značajna i zbog toga, što su u Origenovo vrijeme postojala mnoga apokrifna evandjelja, no Crkva ih je zabacila kao bezvrijedna.

4. Sv. I r e n e j: u svojoj knjizi "Adversus haereses" (pisanoj izmedju 174-189) daje osobito snažno svjedočanstvo o sva četiri Evandjelja. On uistinu spominje i njihove auktore a označuje i vrijeme kompozicije: "Matej kod Hebreja napisao je njihovim jezikom Evandjelje, kada su Petar i Pavao u Rimu navješćivali Evandjelje. Iza njihove smrti Marko, učenik tumač Petrov i sam je ono, što je Petar navještao nama pismeno predao. I Luka, pratilac Pavlov, Evandjelje što ga je on propovijedao, složio je u knjigu. Zatim Ivan, učenik Gospodinov, koji je počivao na prsima njegovim, sam je napisao Evandjelje boraveći u Efesu u Aziji".[2] Irenejevo svjedočanstvo je tim značajnije, što je bio pravi erudita, a osim toga u srdačnim odnošajima s Polikarpom, Ivanovim učenikom i ostalim neposrednim učenicima apostola. Nije bez značenja ni to, što je rodjen u Aziji, boravio u Rimu, a bio lyonskim biskupom, te tako postao poznavaocem i svjedokom života čitave Crkve.

5. "M u r a t o r i j e v f r a g m e n a t" - takodjer je značajan. Taj fragmenat, nepoznatog auktora, sastavljen je prema nekima oko 2oo-te, prema drugima oko 16o.godine a pronašao ga je Muratorije 174o. u Milanskoj biblioteci. Okrnjen je, no ipak tako sačuvan, da se jasno može vidjeti o čemu se radi. Spominje naime Evandjelja, koja rimska Crkva posjeduje. Počinje s rečenicom, koja mora da se odnosi na Markovo Evandjelje: Quibus tamen interfuit et ita posuit (kojim je dogadjajima bio prisutan i koje je tako pribilježio). A zatim nastavlja: "Treća je knjiga Evandjelja po Luci. Luka, onaj liječnik - iza uzašašća Kristova, koga je Pavao uzeo za pratioca na svojim putovanjima, napisao je u svoje ime redom kako se je mogao obavijestiti... Na četvrtom mjestu Evandjelje po Ivanu, izmedju učenika".- Posve je očito da oni dijelovi koji nedostaju govore o prvom i drugom Evandjelju, kad se u ovom sačuvanom dijelu govori o trećem i četvrtom.

1. Tada je, t.j. 226. nestao te mu se izgubio svaki trag.
2. Brev.rom. 26.I.t.IV. veli: "Polycarpus, Joannis Apostoli discipulus et ab eo Smyrnae episcopus ordinatus, totius Asiae princeps fuit, quippe qui nonullos Apostolorum et eorum qui viderant Dominum, magistros habuerat et viderit."

6. T a c i j a n, Sirac - učenik sv.Justina, poslije heretik, izdao je oko 17o.g. sirskim jezikom harmoniju četiriju Evandjelja, pod imenom "Diatessaron".

7. Ovamo ili još ranije spadaju sirske verzije Pešito, Curetoniana i Synaiticus.

8. Sv. J u s t i n -, vjerojatno oko 152, navodi tekstove Evandjelja te kaže izričito, da su ova evandjelja napisali Apostoli i učenici. Navodi više od 2o versikula od govora na gori, spominje mesijanska proroštva kako se nalaze u prvom Evandjelju, mnoge stvari o rodjenju Kristovu, koje se nalaze samo kod Luke. Zato mnogi racionalisti priznaju da je imao pred očima sinoptike.

9. E v a n d j e o s k i p a p i r u s i. Silno važna svjedočanstva doprinose sve novi i novi pronadjeni fragmenti evandjeoskog teksta. To su:

a. Papirus "E g e r t o n", koji sadrži fragmenat teksta "nepoznatog evandjelja", moguće onoga "secundum Aegiptios", no koji ovisi više manje izravno o kanonskim evandjeljima, posebno Ivanovom. Ovaj papirus potječe iz p o l o v i c e d r u g o g s t o l j e ć a, a možda još i ranijeg razdoblja.[1]

b. Papirus "Ryland" (P^{52}), koji je izdan 1935. i nalazi se sad u istoimenoj biblioteci u Manchesteru. To je mali komadić jednog kodeksa, papirić od svojih 8 cm promjera, a sadrži s obje strane nekoliko redaka Pilatova razgovora s Isusom (Iv. 18,31 i 33,37-38). No snaga papirića nije u količini, nego u starini. Paleografi su ga stavili u p r v u p o l o v i c u d r u g o g stoljeća. Koliko je njegovo značenje reći ćemo kasnije, kad budemo posebno govorili o Ivanovu Evandjelju.[2]

c. T r i takodjer nedavno otkrivena listića nekog evandjelja iz d r u g o g s t o l j e ć a. Bez pobliže oznake, auktori Brillant-Nédoncelle u svom djelu "Apologétique" reproduciraju jedan od tih triju listića s napomenom da ga uzimlju iz djela "Fragment of a unnown Gospel"[3].

U ovo razdoblje spadaju nadalje i svjedočanstva heretika:

1o. Marciona (oko 15o), Valentina (oko 14o), te Basilida (oko 13o), koji, - što je od silnog značenja - iako protivnici službene Crkve ni trenutka ne sumnjaju o autenciji Evandjelja. Što više, oni ih izričito pripisuju prvim učenicima Kristovim.

Sva ova vanjska svjedočanstva koja sežu do polovice ili čak do početka 2. st. od velike su važnosti, ali mi možemo ići još dalje.

N a p r i j e l a z u k 1. s t o l j e ć u

32o. - Papias, biskup u Hijeropolisu, koji je živio izmedju 95. ili 14o, najkasnije 16o, daje nam svjedočanstvo, koje po svojoj naravi spada u prvo stoljeće. Što je naime gore rečeno o Origenu, to podjednako, dapače a fortiori vrijedi za P. On je naime učenik sv.Ivana apostola, prijatelj

1. Giuseppe Ricciotti, Vita di Gesù Christo, 13ª edit.Torino 1941, § 16o., str. 168 sl.
2. Dr.O.Bonaventura Duda,OFM, Biblijska arheologija. Skripta, Zagreb 196o, str. 19-2o.
3. Edité par Idris Bell, London.

sv.Polikarpa i učitelj sv.Ireneja. Oko 15o.g. a moguće dapače već 135.g. napisao je pet knjiga: "De interpretatione oraculorum dominicorum", u kojima čitamo i ovo: "Govorio je onaj prezbiter (Ivan!), da je Marko,Petrov tumač, Kristove riječi i djela, kojih god se sjećao pomno zapisao, no ne po redu.... Slijedio je Petra, koji je prema potrebi slušača predavao nauku, ali nikako nije imao namjeru da bi božanski red govora potpuno sastavio"."Matej je dakle hebrejskim jezikom napisao Božanske govore, a njih je tumačio svako kako je mogao." Činjenica, da Papias ne spominje drugu dvojicu evandjelista ne dokazuje niti najmanje da ih nije poznavao.

1. s t o l j e ć e

1. Sv.I g n a c i j e, m u č e n i k, - koji je rodjen oko 76?, mučen vjerojatno lo7., ali pretežno živio u l.stoljeću, posudjuje više rečenica iz Matejeva i Ivanova Evandjelja, te kršćane, koji su se prepirali o tekstu Evandjelja, upozorava na tradiciju. Već daklė početkom II.st., postoji tradicija o Evandjeljima. Nije li to samo već silno značajno?

2. D i'd a c h e (nauka 12.apostola), u aleksandrijskoj Crkvi, napisana je izmedju 8o. i llo. god., izričito citira riječi uzete iz sv.Mateja i sv.Luke.

3. Takodjer i u poslanici, koja se pridaje Barnabi, oko loo.g. navode se Matej, Marko, Luka.

4. H e r m a n, za koga Muratorijev fragmenat veli da je bio brat pape Pija I. (koji je vladao izmedju 14o i 155) spominje u svom Pastiru takodjer četiri Evandjelja i zalazi, sasvim vjerojatno, svojim svjedočanstvom u I.st.

5. P o l y c a r p, rodjen oko 69 ili 7o,takodjer spominje četiri Evandjelja.

6. Sv. K l e m e n t papa u I.poslanici Korinćanima, pisanoj oko 95. godine imade šest tekstova, koji su u sinopticima, barem Mateju i Luki, ne doduše doslovce, ali po smislu, što očito dokazuje, da su ta Evandjelja bila već u uporabi.

Po ovim dakle vanjskim svjedočanstvima ustanovljujemo:

1. Da su četiri i samo četiri Evandjelja bila poznata, priznata, i upotrebljavana u II.stoljeću; da su takodjer pod konac l.stoljeća bila u upotrebi.

2. Da su imena njihovih pisaca poznata u 2.st.

3. Nigdje u l. st. traga drugim kakvim imenima.

Te nam gole i sumarne činjenice ne kažu dakako svega, što bi nas zanimalo, ali nam obzirom na autenciju ili pravost Evandjelja kažu dovoljno, da sa sigurnošću možemo reći: moralno je nemoguće da Evandjelja ne bi potjecala iz najranijeg razdoblja kršćanstva i da ne bi bila od onih pisaca čija imena nose. Ako stvari ne bi tako stajale, bilo bi: l.prije svega neshvatljivo kako da su ozbiljni ljudi, kao što su bili sveti oci , olako i to suglasno akceptirali samo ta četiri Evandjelja. 2. Nadalje, ne da se objasniti, kako su sve brojne Crkve, i one u dalekim provincijama, prihvatile baš ta ista i samo ta Evandjelja. 3. Ne bi se moglo objasniti ni

to, zašto heretici nijesu nijekali autencije tih knjiga, premda bi tim svojim protivnicima bili izbili iz ruku najjači argumenat. 4. Osim toga pitaju katolički kritičari: ako Evandjelja nisu od pisaca čija imena nose, tko im je auktor? Nadjite pisce za koje postoji, ne vjerojatnost, nego sigurnost da su ih napisali! Utvrdite, ali ne hipotetički, kad i gdje su nastala!

To ne mogu. Zato kažemo da ostaje naš zaključak: iz vanjskih kriterija proizlazi, da su četiri Evandjelja poznata, priznata i u upotrebi u najranije doba kršćanstva te da su im auktori oni pisci, kojih imena nose, da su dakle Evandjelja prava ili autentična.

B. Nutarnji dokazi

321.- Evandjelja jednom situirana putem vanjskih dokaza u najranije doba kršćanstva - pitanje se postavlja: d a l i i n u t a r n j i argumenti govore u prilog tome? Da li se ispitivanjem sadržaja evandjelja može dobiti potvrda, da su to djela pisana u prvom stoljeću? Ako ne može, odnosno ako bi sadržaj evandjelja govorio proti tome, bio bi to ozbiljan razlog da podvrgnemo ponovnom ispitivanju podatke stečene na temelju vanjskih argumenata. Medjutim stvari upravo obratno stoje. Nesamo da nutarnji argumenti ne govore proti svjedočanstvu vanjskih, nego čitav niz vrlo markantnih podataka iz sadržaja evandjelja njima u prilog svjedoči: I jezik i ustanove i protivnički ambijenat i teološki nazori i opis društvene i religiozne sredine palestinskog društva prije g. 7o. - sve to vrlo rječito odaje najranije doba kršćanstva: rano prvo stoljeće.

To se od početka do kraja očituje u sva četiri Evandjelja. Svakako u sinopticima[1], a dobrim dijelom i u Ivanovu Evandjelju.

1. Jezik je stari, tipični jezik I.stoljeća u tim pokrajinama: grčki koine, ali tek kao vanjski lagani omot jednog izrazito semitskog načina mišljenja. Nesamo da se u Evandjeljima nalaze riječi sačuvane iz aramejskog - što je upravo tipično za 1.stoljeće - kao korban, raka, effeta, talita cumi, Eloi, Eloi, lama sabaktani (Mk 7,11; Mt 27,6; 5,32; MK 7,3; 5,41; 15,34; Mt 27,46); a kod Ivana: Betseta, Gabbata, Rabboni i t.d. (5,2; 9,7; 19,13; 2o,16), nego i sam način izražavanja u rečenicama, vezanje izreka, konstrukcija riječi, sve to često nosi na sebi duh semitskog jezika, te se čitav niz njihovih izraza uopće ne može razumjeti bez svodjenja na hebrejski ili aramejski (na pr. MK 2,19; Mt 9,15; Lk 16,16). Tko su ti ljudi, koji takvim jezikom govore,a pišu Evandjelja? Sasvim očito prvi židovski obraćenici: ljudi, koji su u I.stoljeću, napuštajući sinagogu, postali kršćanima.

2. Ustanove, koje se opisuju to takodjer svjedoče. Smjesta se zapaža arhaičnost ustanova. Crkva se pojavljuje sa svojim poglavicom Petrom, i svojim dostojanstvenicima, apostolima. Ali još ni traga "biskupima","svećenicima" "djakonima". I to je samo tako silno rječito! Zatim, usprkos ustanovljenju sakramenata: krštenja, euharistije, pokore... nikakvih obreda u vezi s njima. Kako to samo realistično karakterizira prijelazno

1. Izgleda da je sam izraz "sinopsis" (= pregled) u upotrebi naročito od J.Griesbacha (1776.) s njegovom "Synopsis Evangeliorum", uporedo u stupce stavljenim tekstom triju prvih Evandjelja.

razdoblje! Razdoblje, u kome su postavljeni novi temelji, ali u kome Krist i učenici još uvijek su strogo vjerni Mojsijevim propisima. Kad bi Evandjelja bila pisana u jednom kasnijem razdoblju, recimo kad Pavao vodi žestoke rasprave s kršćanima, koji su još za sve čuvanje židov.običaja (a radilo se o čisto ljudskoj, naravnoj tvorevini), zar bi imalo smisla pisati: "Ne mislite da sam došao ukinuti Zakon i Proroke." (Mt 5,17) Još bi neshvatljivije bilo staviti pisanje Evandjelja u kasniju periodu, kad je prekid sa Sinagogom bila gotova činjenica.

3. Protivnički se ambijenat takodjer pokazuje starim, sasvim arhaičnim u poredbi, kasnijim razvojem kršćanstva. Jedini protivnici su farizeji i književnici; nikakvih ni najmanjih aluzija na prve heretike: dokete, judeo-kršćane, gnostike. Progonstva su navieštena, ali općenito; ni jedno se od kasnijih konkretnih progonstava (koja će ipak brzo doći!) još ne spominju; nikakva spomena o povećanju Crkve kakvo će tako brzo po Kristovoj smrti uslijediti. Nije li to i opet više nego rječit niz činjenica?!

4. Teološki nazori pokazuju se takodjer početnim i starim, kad ih usporedjujemo s kasnijim. Kristove povlastice, narav njegove misije, smisao i vrijednost njegove žrtve, njegovo djelo, odnošaji izmedju raznih dijelova, opća ekonomija božanskoga plana, sve je to ispripovijedano razasuto, bez ikakva sintetičkog napora, dok je Pavao, koji piše izmedju 48 i 53! - već stvorio sintezu i svojim stilom ustalio mnoge teološke izraze. (Cfr. H.Pinard de la Boullaye, Jesus et l'Histoire Paris, 1929, str.159-160).

5. Palestinsko društvo prije g. 70.

A kad sve rečeno ne bi dostajalo da konačno fiksira povijesno razdoblje evandjeoskih dogadjaja ostaje opis života, društvene i religiozne sredine prije g.70. G. je uistinu 70. kapitalni datum u židovsko-kršćanskoj povijesti i ona označuje svršetak starog i početak novog poretka. "To je palestinsko društvo prije velikog udarca... sa sasvim frapantnom točnošću. Obzorje je ograničeno: galilejsko ili judejsko. Sve aluzije ciljaju na običaje, jezik, duhovne navike i političke prilike, koje su prevladavale pod Herodovim sinom... s nevjerojatnom isprepletenošću carske, kraljevske, nacionalne i arist-okratske vlasti. Sudstvo Sinedrija je još opasno i mjerodavno: ono je sposobno "izbaciti iz sinagoge", bičevati, progoniti krivce. Tako karakteristične stranke već se prepiru o utjecaju: saduceji puni ohole nadutosti, herodijanci, oportunisti, farizeji, zeloti dapače. Ali oni se nisu još podigli jedni proti drugih, kao što su to bili u trećoj četvrtini I.stoljeća. Sav obredni, socijalni i internacionalni aparat hrama, žrtve, bogoštovni porez, svetkovine, svečanosti su poštivane, sačuvane u punom sjaju. Pretjerani sabatizam kazuista, drsko raskošje veliko-svećeničkih obitelji, afektiranje "čistih", da mole na trgovima,... auktoritet književnika i farizeja i učitelja što mirno "sjede na katedri Mosijevoj" - sve nas vraća društvu ne još duboko razdijeljenu, niti u opasnosti i nesigurnosti za sutrašnjicu, k židovstvu još u cvatu druge četvrtine našeg (prvog) stoljeća".[1]

6. Značajno je konačno i to, da sinoptici glasovito Kristovo proročanstvo o propasti Jeruzalema i svršetku svijeta skupa donose. To nam samo daje jednu veliku vremensku indikaciju: da su naime pisali iza propasti Jeru-

1. Leonce de Grandmaison, Jésus Christ, Paris, 1929, t.I. str.123-124.

zalema, bili bi mogli razlikovati ono, što očito spada na njegovu propast od onoga, što se odnosi na propast svijeta. No ne razlikujući jedno od drugoga očito pokazuju da su pisali prije propasti Jeruzalema, dakle prije 7o. Ljudi, koji bi pisali iza 7o, a pogotovo priprosti ljudi, nesposobni da apstrahiraju misao od sadašnjosti i rekonstruiraju prošlost, morali bi neizbježivo bar aludirati na novostvoreni poredak, a i - sasvim vjerojatno - slabo opisati stari. No baš obratno stvari stoje. Nesamo da Evandjelja ne aludiraju na dogadjaje iz tog datuma, nego brojne pojedinosti,kojim opisuju palestinski svijet odnose se na razdoblje prije 7o.

Zaključak je jasan: ova iscrpiva interna analiza tako uvjerljivo nadopunjuje i potvrdjuje rezultate dobivene vanjskim svjedočanstvima,da je pitanje razdoblja kompozicije naših, bar sinoptičkih Evandjelja izvan diskusije: ona pripadaju najranijem razdoblju kršćanstva.

UZMAK RACIONALISTIČKE KRITIKE

322.- Pred množinom tih i takvih činjenica i racionalistička kritika, koja se volila pozivati na nutarnje argumente, sad se upravo njima našla poraženom te je kapitulirala. "Ima šezdeset godina, - pisao je Adolf Harnack, - taj najvidjeniji egzegeta liberalnog protestantizma, - David-Fridrih Strauss vjerovao je, da je oduzeo gotovo svaku historijsku vrijednost trima prvih Evandjeljima... historijski i kritički rad dviju generacija uspio je da im je vrati u velikoj mjeri[1] ... Evandjelja... pripadaju svojim bitnim dijelom prvotnom, židovskom razdoblju kršćanstva, onom kratkom razdoblju, koga bismo mogli nazvati paleontološkim. To je sretna slučajnost, za koju moramo biti zahvalni historiji, da još posjedujemo izvještaj iz toga razdoblja... apsolutno jedinstveni karakter Evandjelja priznat je danas univerzalno od kritike... Da smo tu za bitno, u prisutnosti prvotne predaje, to je neosporivo".[2]

PREGLED UZMAKA RACIONALISTIČKE KRITIKE DO 19oo U POGLEDU VREMENA KOMPOZICIJE SINOPTIKA

	F.D.STRAUSS (1835)	F.C.BAUR (1847)	E.RENAN	A. HARNACK
MATEJ	najranije	13o-134	84	7o
MARKO	oko	15o	76	65
LUKA	15o	15o	94	67

Harnack je medjutim dopustio kao vjerojatno da bi se kompozicija sinoptika mogla staviti izmedju 5o i 7o, oko 6o ili čak ranije!

---

1. "U velikoj mjeri", jer H. kao racionalista ne može da dopusti ono, što nosi značajku nadnaravnosti i što se po njegovu mišljenju ne može naravno objasniti.

2. Das Wesen des Christentums, prvo izdanje 19oo; 71, izdanje do 1932, prevedeno na 15 jezika; nav. prema franc.izd. 19o7. str.32.

KATOLIČKI EGZEGETE

Katolički pak kritičari stavljaju kompoziciju Evandjelja ovako: Matejevo Evandjelje izmedju 3o-44 (Lavergne) pa do 5o-6o najkasnije (.H.I. Cladder i dr.). Markovo izmedju 55. i 56. Lukino izmedju 6o. i 67. ili 7o., dok za Ivanovo drže da je pisano izmedju 8o. i 11o. g.

Da su priznanja racionalista već silno značajna stvar o tom nema sumnje, ali da su mišljenja katolika na temelju svega netom rečenog, još daleko pauzibilnija, nije teško uočiti.

2. C j e l o v i t o s t E v a n d j e l j a

323.- Da bismo izvore kršćanstva mogli smatrati pouzdanim, moramo u najmanju ruku biti sigurni da su temeljni dokumenti, u ovom slučaju Evandjelja, c j e l o v i t i: da u njima ništa nije mijenjano dodavanjem, ispuštanjem ili bilo kakvim drugim preinačivanjem.

Nije potrebno dokazati, da su sve pa i najmanje, beznačajne pojedinosti izvornog teksta sačuvane. Radi se samo o tom, da sigurno utvrdimo bitnu cjelovitost Evandjelja obzirom na ono, što naučavaju, kao i obzirom na važne činjenice, koje iznose; da naime sadržavaju ono, š t o s e d o i s t a d e s i l o i o n o, š t o j e u p o č e c i m a b i l o n a u č a v a n o te pohranjeno u izvornom tekstu. Treba prema tome posegnuti za izvornim te ga usporediti sa sadanjim ili općeprihvaćenim kasnijim tekstovima.

Stvar medjutim nije sasvim jednostavna.

Poteškoće problema

324.- Poteškoće, štoviše, ovoga problema izgledaju u prvi mah nerješive. Mi naime izvornog teksta uopće ne posjedujemo. On je, kako se čini, rano iščezao. Papyros, na kome su izvorni tekstovi bili pisani, u dodiru s vlagom i pod trenjem ruku, brzo se rastvorio i izmrvio te nestao. Neprilika se povećala time još, što donedavna najstariji tekst, koga posjedujemo, t. zv. "Codex Vaticanus" datira iz 35o. a jednako tako nekako i "Codex Sinaiticus". Janssens-Morandi veli doduše obzirom na njih: "qui initio IV saeculi videntu exarati"[1].

Situacija se nešto - bar obzirom na tekst Ivanova Evandjelja - popravila otkad je u g.1954. V i k t o r M a r t i n otkrio, da već stoljećima u srcu Evrope, u glasovitoj B o d m e r o v o j biblioteci kod Ženeve leži I v a n o v k o d e k s, s četrnaest poglavlja, a koji potječe iz Egipta, a napisan je za Septimija Severa, početkom t r e ć e g stoljeća. Taj je, uistinu, kodeks za čitav vijek stariji od najstarijih dosad poznatih rukopisa.[2] No uza svu znamenitost tog otkrića, to nije izvorni tekst.

Kako dakle možemo govoriti o "b i t n o j i s t o v j e t n o s t i" našeg teksta s izvornim?

---

1. Introductio biblica seu Hermeneutica sacra in omnes libros veteris ac novi Foedereis, editio septima (vigesimanona taurinensis), Taurini 1937, str. 3oo, 3o1.
2. Dr.o.Bonaventura Duda, ofm, nav.dj.str. 19,2o.

Izlaz iz teškoća

Teškoća ipak nije tako velika kako se u prvi mah čini. I evo s kojih sve razloga:

1. Ako ne posjedujemo izvornika, baš netom spomenuto otkriće Ivanova kodeksa primaklo nas je za čitavo stoljeće vremenima izvornika. A kako se taj tekst podudara u biti s onim sto godina kasnije nastalim, ne vidi se zašto bi on bio drugačiji od onih, koji su pred tim postojali. Dakako da sa samim ovim "zašto" teškoća nije uklonjena. Ali nju umanjuju druge činjenice. Mi naime posjedujemo takodjer druge prijepise odnosno prijevode, koji nas vode do u 3. pa i 2. stoljeće. Tako na sirskom Pešito, egipatskom Sahidikus, Bohairikus i t.d. i nadasve stari latinski prijevod Evandjelja I t a l a. To medjutim nije sve. Naprijed spomenuti evandjeoski papirusi vode nas do u polovinu 2.st., do 13o.godine. Povrh toga posjedujemo c i t a t e evandjeoskog teksta iz 2. pa čak i 1.stoljeća, citate, koji se b i t n o p o d u d a r a j u s našim današnjim tekstom. Ti citati, dakako, ne obasežu čitavog evandjeoskog teksta, ali ukoliko ga reproduciraju točno ga reproduciraju. Ako dakle nema nesklada izmedju našeg teksta i tih vrlo starih citata, kakvog bismo razloga - s čisto znanstvenog stajališta - mogli imati, da sumnjamo o skladu izmedju našeg ostalog teksta i najstarijih izvornih tekstova? Puka hipoteza, na koju ništa ne upućuje i za kojom ništa stvarno ne stoji.

Postoje dakako razlike, v a r i j a n t e u tekstovima. One su brižno notirane u svim kritičnim izdanjima novozavjetnog teksta i čovjek je u prvi mah impresioniran njihovim brojem. Teško je naći stranice a da ne naidje na po koju od njih.

No od 2oo.ooo varijanata, koje nam pruža studij najstarijih manuskripata, prijevoda i citata sv.Otaca, jedva stotinjak zaslužuje pažnju. A i od ove stotine tek ih je dvanaestak, koji su ozbiljniji, no koji takodjer ne stavljaju u pitanje čistoću nauke. Ostale su varijante često ortografske i gramatičke.

2. No postoji još jedan drugi, vrlo snažan argumenat, koji govori protiv tomu, da bi sadanji evandjeoski tekst bio bitno izmijenjen u poredbi s prvotnim tekstom.

Uistinu, ako bi evandjeoski tekst bio izmijenjen, to bi se bilo moralo desiti prije g.2oo, jer izmedju našeg sadanjeg teksta i onoga, koji je postojao oko toga razdoblja postoji bitna identičnost. A evandjeoski tekst do g. 2oo nije s više razloga mogao biti bitno izmijenjen.

Ponajprije nije mogao biti izmijenjen zbog tog, što je u prvotnoj Crkvi postojao strogi i iskonsku kult predaje. Crkva ga je baštinila od židovstva, gdje su vrlo precizna pravila propisivala najmanje pojedinosti prepisivanja: čak razmak medju slovima, broj riječi, redaka pa i samih slova, što je sve bilo označavano na svršetku svake knjige; a dovoljno je bilo da se na jednoj stranici prijepisa nadju dvije pogrješke pa da se čitav rukopis moradne uništiti. Kršćani nisu dakako preuzeli te pedantnosti u materijalnom, rabinističkom smislu. Pavao, mada i sam židov, nije oklijevao reći, da "slovo ubija", a "duh oživljuje"[1]. Držeći se tog načela kršćani, sve i čuvajući duh starozavjetne rigoroznosti pa je - vjerojatno - zbog poštivanja prema Kristu i njegovoj nauci i pooštravajući, nisu mate-

---
1. 2.Kor 3,6.

rijalno cjepidlačili. Duh rigoroznosti nukao ih je da sa svetim poštivanjem čuvaju cjelovitost teksta u biti i u pojedinostima i brižno paze da se smisao svetih knjiga ne izmijeni.

Pitanje se dakako postavlja: no ako je doista tako, otkud onda varijante? Otud svakako, što su prijepisi kao takvi djelo ljudsko pa su se i kod najveće pažnje mogle potkrasti neke pogrješke. Medjutim treba naglasiti već rečeno: u najvećem broju slučajeva ne radi se o krupnim pogrješkama, koje bi mijenjale smisao teksta, nego neznatnostima, kakve se i pri najvećoj pažnji mogu potkrasti.

3. Pažnja je u kršćanstvu, kako rekosmo, bila obrnuta ne toliko na materijalnu stranu, koliko na čuvanje istinskog smisla, pravog sadržaja. To se vidi i po čuvanju teksta kao cjeline i po naglašavanju, da se sve od početka naučavano ima najbrižnije čuvati. O prvome svjedoči ljubomorno čuvanje broja od četiri Evandjelja, mada su apokrifi u izobilju nicali. A o drugome govore brojne konkretne direktive, koje susrećemo u poslanicama apostola i od kojih evo nekoliko značajnijih:

II. Sol 2,14-15: Zato vas i pozva evandjeljem našim, da postignete slavu Gospodina našega Isusa Krista. Tako dakle, braćo, stojte i držite predaje, koje naučiste ili propovijedanjem ili poslanicom našom.

Gal 1,6-12. Čudim se, da se tako brzo odmećete od onoga, koji ga pozva milošću Kristovom, na drugo evandjelje. Ali nema drugoga, nego su neki, koji zbunjuju vas i hoće da izvrnu evandjelje Kristovo. Ali ako i mi, ili andjeo s neba navijesti vam evandjelje protiv onoga, što vam navijestismo, proklet da bude! Kao što prije rekosmo, i sada opet velim: Ako vam tko navijesti evandjelje protiv onoga, što primiste, proklet da bude! --- Ali dajem vam na znanje, braćo, da evandjelje, koje sam ja propovijedao, nije čovječje. Jer ga ne primih od čovjeka niti naučih, nego objavom Isusa Krista.

Rim 16,17. Molim vas, pak braćo, da pazite na one, koji čine razmirice i smutnje protiv nauke koju vi naučiste, i bježite od njih. Jer ovakovi ne služe Gospodinu našem Kristu, nego svojemu trbuhu, i slatkim te laskavim govorima zavaravaju srca bezazlenih.

I. Kor 11,2. Hvalim vas, što se u svemu mene sjećate i držite predaje, kao što sam vam predao.

I Tim 1,3-4. Kao što te molih, da ostaneš u Efezu,... zapovijedi nekima da ne uče drugačije, niti da prianjaju uz bajke i beskrajna rodoslovlja, koja čine više prepiranja, nego li ono, što Bog zapovijeda u vjeri.

I Tim 6,3-4. Ako li vas drugačije uči i ne pristaje na zdrave riječi Gospodina našega Isusa Krista i na nauku pobožnu: taj se naduo i ne zna ništa... 2o-21. O Timoteju, sačuvaj dobro, što ti je predano. Kloni se nesvetih i isprazmih razgovora i prepiranja lažno nazvanoga znanja, kojim su neki hvastajući se zalutali od vjere.

II Tim. 1,13-14. Drži izgled zdravih nauka, koje si čuo od mene o vjeri i ljubavi, koja je u Kristu Isusu. Lijepi zaklad čuvaj Duhom Svetim, koji stanuje u nama.

2,2. I što si čuo od mene po mnogim svjedocima, to predaj vjernim ljudima, koji će biti sposobni i druge naučiti.

I. Iv. 2,24. U vama neka ostane, što čuste od početka. Ako u vama ostane, što čuste iz početka i vi ćete ostati u Sinu i u Ocu.

II. Iv. lo-11. Ako tko dolazi k vama i ove nauke ne donese, ne primajte ga u kuću i ne kažite mu ni zdravo.

Jud. 3-4... smatrao sam potrebnim da vam ovo pišem spominjući, da se borite za vjeru, koja je jedamput za uvijek predana svetima. Jer se ušuljaše neki ljudi, koji su naprijed napisani za ovo osudjenje: bezbožni, koji pretvaraju milost Boga našega u raspuštenost i odriču se jedinoga Gospodara i Gospodina našega Isusa Krista.

17-19. A vi, ljubezni, sjetite se riječi, koje naprijed kazaše apostoli Gospodina našega Isusa Krista... Ovo su oni, koji čine raskole, puteni, koji Duha nemaju.

Direktive napokon, koje susrećemo i u drugim spisima prve Crkve jednako govore: U Didahe[1] čitamo: "Ne stavljaj na stranu zapovijedi Gospodinove, nego drži one, koje si primio, ništa ne dodajući, ništa ne oduzimajući"; a kod sv.Ignacija mučenika: "Ako vam se izlažu nauke, koje kvare vjeru apostola, začepite uši".[2]

Da su postojale izmjene, koje bi stvari bitno drugima učinile, heretici bi se bez sumnje takodjer na to bili oborili. No toga nema. Prema svemu dakle možemo reći, da su Evandjelja zaista bitno cjelovita. Danas je uostalom situacija takova, da i protivnici priznaju da bitnih razlika izmedju izvornog i sadanjeg teksta nema.

3. Povijesna istinitost Evandjelja

325.- Evandjeoski spisi nesumnjivo pripadaju najranijem kršćanskom razdoblju i potječu od pisaca kojih imena nose. Oni su i očuvani onakovi, kakvi su izvorno bili: ništa im bitna nije dodavano, oduzimano ili mijenjano. No pitanje je još ostalo otvoreno: d a l i j e i s t i n a o n o, što s e u n j i m a i z n o s i? Referiraju li pisci Evandjelja historijsku zbilju? ono, što je doista bilo rečeno, što se doista desilo, ili možda slijede maštu, pučka pripovijedanja i slično odnosno nešto drugoga?[3] Ono naime, što nam Evandjelja pripovijedaju velikim je svojim dijelom tako izvanredno, tako osobito, da je bezuvjetno podvrći ispitivanju povijesnu istinitost svega toga.

Protivničke tvrdnje

326.- Protivnici su se u tolikoj mjeri spotakli o izvanrednosti u evandjeljima, da su im jednostavno htjeli zanijekati gotovo svaku historičnost. Renan je tako bio pisao: "To nije zbog toga što bi prije bilo dokazano da evandjelisti ne zaslužuju potpuno povjerenje, da ja zabacujem čudesa koja oni propovijedaju; nego stoga što pripovijedaju o čudesima, ja kažem: Evandjelja su legende; mogu sadržavati historije, ali sigurno sve u njima nije historijsko."[4]

1. IV, 13. --- 2. Efež. IX. br.1.
3. Ovo se pitanje postavlja obzirom na svako pisano povijesno djelo, no ono se posebice postavlja obzirom na Evandjelja.
4. Vie de Jésus, p.VI.

Čime medjutim objasniti da su tako pisali? - Halucinaicjom, odgovara Renan. Tako su ili slično nekoć govorili i Voltaire, Diderot, Fridrich II., Reimarus: sve, što evandjelisti iznose kao čudesno, nadnaravno ima se pripisati ili gluposti ili prijevari apostola. Bruno Baur bio je apostole također nazvao varalicama, no kasnije je to tumačenje nekoliko ublažio, te je s ostalim pristašama tübinške škole pripisao sadržaj evandjelja tendencioznom utjecaju prvotne Crkve: u svom sadanjem obliku Evandjelja bi bila rezultat procesa idealizacije; drugi su opet pokušali u njima pronaći mite ili fabule, morfološka metoda elemente male pučke literature, i t.d. dok su neki u najnovije vrijeme uznastojali u njima otkriti kopiju religioznog života Kumrana.

312.- Kako većina ovih raznih teorija tek indirektno stavlja u pitanje istinoljubivost evandjeoskih pisaca a kako smo mi već i imali prilike razmotriti njihov nesklad pa zbog tog i njihovu znanstvenu nezasnovanost, to se ovdje ne ćemo na njima zaustavljati. Osvrnut ćemo se samo na dvije prvospomenute teorije, koje izravno stavljaju u pitanje valjanost evandjelista kao svjedoka, ukoliko im naime one imputiraju bilo s a m o o b m a n u ili halucinaciju, bilo o b m a n u ili prijevaru.

1. Svakako je sigurno, da pisci Evandjelja nisu bili obmanuti ili halucinirani, a niti se kako drugačije prevarili.

Nemoguće je naime da bi toliki ljudi bili halucinirani čitava života o istim činjenicama i na isti način. Karakteristika je halucinacija, bar većinom - to, da su kratkotrajne, trenutačne. Vidi se dapače da apostoli nisu imali ni sklonosti k halucinacijama; rekao im je sam Isus da su "tardi ad credendum", da teško vjeruju i ono, što je postalo očitim. Ako su pak bili i halucinirani apostoli, - dato non concesso-, nisu bili halucinirani najveći Kristovi neprijatelji. A onda, tako trajna i opća halucinacija velikog broja ljudi bila bi nešto još izvanrednije nego izvanredni dogadjaji, što ih Evandjelja opisuju. Zamisliti pak kakvu drugu hipotezu o tome recimo, kako da su se prevarili - jedva da je moguće. Jedan i dvojica mogu se prevariti o jednoj ili drugoj činjenici. O vrlo velikom broju činjenica velik broj ljudi se ne vara.

2. Nisu Evandjelisti bili ni varalice. Na svakoj stranici vidimo njihovo poštenje i njihovu iskrenost. Od svojih tvrdnji nisu imali nikakve koristi nego dapače štetu. Ljudi redovno kad lažu, lažu sebi na korist, sebi na štetu normalno nitko ne laže. A ako pak i laže, laže samo do odredjenih granica: treba li preveć trpjeti za laž, on prestaje lagati, jer to postaje besmisleno. Apostole je medjutim sve bez razlike, kao i dvojicu evandjelista neapostola njihova nauka stajala progona i života, što očito govori da je njihovo svjedočanstvo bilo osnovano na spoznanoj istini. I kad su umirali za tu istinu, nisu umirali kao fanatici. Ništa u njihovu životu, što bi odavalo znakove fanatizma. Umirali su strpljivo i ponizno, što nije nikako karakteristika fanatika. Molili su za svoje mučitelje i ubojice, nisu pokazivali nikakve mržnje prema neprijateljima - čega takodjer nikad ne nalazimo kod fanatika.

Prema tome ove dvije hipoteze - hipoteza halucinacije i hipoteza prijevare - sigurno su posve isključene. Većina protivnika priznaje da su evandjelisti bili iskreni.

Treba uostalom reći da je tendencija današnje kritike, više ne stavljati u pitanje samu osobnu iskrenost evandjelista. Iza mnogobrojnih is-

traživanja racionalisti su se priklonili pred nesumnjivom istinoljubivošću i znanjem evandjelista. Htjeli bi samo da nadnaravne činjenice Evandjelja kojekako objasne a da pritom ne dirnu u odanost pisaca istini. "Opus difficile atque impossibile" kaže S.Tromp, "Explicationes (eorum) potius risum quam lacrimas provocant".[1]

Kako su pak ostale hipoteze, prema onome što spomenusmo neprihvatljive, to mi možemo prijeći samom utvrdjivanju povijesne istinitosti Evandjelja. To ćemo postići promatrajući s jedne strane[2] sam s a d r ž a j, a s druge v a n j s k a s v j e d o č a n s t v a.

Stvarno stanje

327.- Nasuprot protivničkim učenjima stoji jednostavna povijesna zbilja onoga, što evandjelisti pripovijedaju, zbilja tako očita, kako nutarnjim sadržajem Evandjelja, tako vanjskim činjenicama, da o njoj nikakve ozbiljne sumnje ne može biti.

Svojim s a d r ž a j e m, kako smo to već vidjeli, Evandjelja predstavljaju vrlo star dokumenat, iz "paleontološke" kršćanske ere, kako se izrazio Harnack. Njegovi su pisci, sasvim jasno, očevici dogadjaja ili bar neposredni prenosnici iskaza očevidaca. Taj dokumenat pokazuje dva odlučna momenta pri utvrdjivanju povjesne istinitosti: nezavisnost s jedne i skladnost s druge strane. Evandjelisti pišu nezavisno: u raznim naime vremenima i krajevima, pa iako se razlikuju u pojedinostima, podudaraju se ipak u biti. A to je ujedno ono, što ih čini historijski pouzdanim. Ljudi nevješti historijskoj kritici smatraju da je neka činjenica tim bolje zajamčena, što je sklad u svim mogućim pojedinostima potpuniji. Historijska kritika naprotiv kaže: treba prihvatiti... paradoksalno pravilo, da sklad ograničen na mali broj točaka više dokazuje. Po ovom skladu inače divergentnih tvrdnja dolazi se do znanstveno najsigurnijih historijskih činjenica.[3]

I zaista, kad stvar kritički promatramo vidimo, da svi evandjelisti imadu pred očima isti uzor: originalnu i neuporedivu ličnost Isusovu. Kod svih - od početka do kraja - to je biće od mesa i kosti: tisuću pojedinosti to dokazuje. Ali kod svih takodjer to je silno uzvišeno biće i vanredno osjećajno, ali i silno moćno. I koje u smrti doseže najveću veličinu. Tko bi takvo biće mogao izmisliti? Zar neuki ribari? "Tko je dakle, piše Pascal, naučio evandjeliste kvalitete duše savršeno herojske, da je tako savršeno orisavaju u Isusu Kristu?" Nikad ljudski genij nije prikazao plemenitiji ljudski lik. Ma što tko rekao Sokrat je daleko ispod Isusa u Platonovoj Apologiji! I kad se k tome uzme u obzir odsutnost svake literalne namještenosti, onda jedino izravni, osobni i neuporedivi utjecaj izvornog lika Isusova može objasniti sadržaj Evandjelja.

V a n j s k i d o k a z i, govore sasvim u prilog istinitosti onoga, što Evandjelja govore.

Što Evandjelja pripovijedaju u potpunom je skladu s općom poviješću. To potvrdjuju, kako smo vidjeli, a. profani historičari i razne religiozne

1. De Revelat. p.173.
2. Ovdje polazimo, kao što je naravno od "nutarnjosti" stvari, jer je upravo ona sama u pitanju.
3. Langlois et Seignobos, Introduction aux études historiques, Paris, 1905, p.172.

sekte dvaju prvih stoljeća; b. prvotne Crkve, c. veliki lik sv.Pavla. Na pojedinostima se ne ćemo zaustavljati,jer smo mnoge od njih spominjali naprijed. Taj sklad tolikih svjedočanstava - u bitnom - ne može nego biti siguran znak istinitosti onoga, što se iznosi. "Quod apud multos unum invenitur non est erratum, sed traditum" (Tertullian).

Čemu onda da se još zaustavljamo pri protivničkim mišljenjima? Ako je Tertullijanova rečenica ostaje istinita i u protivnom smislu. - Quod (de eadem re) apud multos diversum invenitur est erratum, non traditum - onda vidimo kolika je vrijednost tako suprotnih zasada.

Sve nam dakle govori da su sinoptička Evandjelja historijski istinita, da donose ono, što se doista desilo,što je stvarno bilo naučavano.

4. Problem četvrtoga Evandjelja

328.- Što smo rekli o pouzdanosti Evandjelja uopće, to najvećim dijelom vrijedi i o Ivanovu Evandjelju. Mada je sastavljeno kasnije od ostalih, i ono nosi značajke autencije, cjelovitosti i istinitosti.

Protivnici su se medjutim spotakli o neke njegove osobitosti i počeli s njime postupati kao da se ne radi o knjizi sličnoj ostalim Evandjeljima. Osporili su joj značaj povijesnog dokumenta te ustvrdili, da Ivanovo pripovijedanje nije povijest u pravom značenju, nego mističko motrenje Evandjelja; da su napose riječi odnosno govori u njem sadržani teološka razmatranja o tajnama spasenja, lišena povijesne istinitosti. No nesamo to, nego da to Evandjelje pretjeruje u pogledu čudesa, nesamo kako bi se izvanredno više očitovalo, nego da bi bilo sposobnije pokazati djelo i slavu Utjelovljene Riječi. Sve u svemu: Ivan sebi doduše svojata značaj svjedoka Kristova, no u zbilji on je tek izvrstan svjedok kršćanskog života ili života Kristova u Crkvi na zalazu prvog stoljeća.[1]

Razloge za ovakav svoj stav nalaze protivnici u navodno silno velikim razlikama a čak i kontradikcijama izmedju Ivanova Evandjelja i triju ostalih. Razlike bi postojale obzirom na stil, iznašane činjenice te navadjane riječi odnosno govore; a kontradikcije obzirom na nemalen broj drugih pojedinosti.

Da li svi ti razlozi stoje? Da li se četvrto Evandjelje može staviti sasvim izvan ostalih, kao nepovijesno? Same odredjene razlike ne bi nužno morale to dopuštati i prije nego se njima počne argumentirati treba vidjeti kako je do njih došlo, šta je njihov istinski uzrok. No ni to nije dosta. Da bismo o nekom djelu ispravno sudili moramo ga promotriti u cjelini, vidjeti napose s kakvom je svrhom ili ciljem pisano.

Mi ćemo dakle nastojati najprije utvrditi kakav je cilj pisac sebi postavio, a zatim ćemo prijeći razmatranju navedenih razlika u pogledu stila, činjenica, govora i konačno navodnih kontradikcija.

---

1. Ovim je otprilike riječima izražen u crkvenim dokumentima niz krivih naučavanja o Ivanovu Evandjelju. V.D 2016-2018.

Cilj čtvrtog Evandjelja

329.- Prolazeći tekst četvrtog Evandjelja zamjećujemo, da pisac u svom pripovijedanju nastoji što snažnije istaknuti b o ž a n st v o K r i s t o v o. U tom medjutim ništa čudna: u sukobu s prvim krivovjercima, koji su se tada već bili pojavili, i koji su zabacivali božansku narav Isusovu, Ivan je išao upravo za tim, da njegovo božanstvo pomno odabranim dogadjajima nesumnjivo utvrdi. On to uostalom negdje pod konac svoga teksta, 2o, 31,[1] i kaže: "A ovo je pisano, d a v j e r u j e t e, da j e I s u s K r i s t S i n B o ž j i; i da se vjerujući spasite."

Ovaj cilj nije izmakao ni protivnicima povijesnog značaja ovog Evandjelja, no oni su upravo u njem htjeli naći potporu za svoju tezu o njegovoj nehistoričnosti. Kao da bi tobože Ivan unosio u svoj tekst i stvari, koje nemaju oslonca u zbilji. Ali za tu svoju tako krupnu tvrdnju oni ne iznose nikakvih dokaza. Optužuju Ivana s neiskrenosti, a da ni jedan i najmanji ozbiljan argumenat ne pružaju u tom pravcu.

Samo čitanje četvrtog Evandjelja odaje medjutim pisca jednako iskrena kao što su i pisci prvih triju Evandjelja. Jednostavnost, kojom iznosi i prikazuje dogadjaje, isto kao i zornost, živahnost te spominjanje brojnih pojedinosti odaje svjedoka-očevica. Diskretnost pak, kojom govori o samome sebi - nikad naime ne će sama sebe izravno imenovati, nego veli: "Ovo je onaj učenik, koga je Isus ljubio" - odaje jednu osobito finu dušu, osjetljivu prema svakoj nezgrapnosti. Možemo li onda ozbiljno pretpostaviti, da bi takav pisac išao izmišljati nešto da pošto po to poluči cilj, koga je odabrao? Sigurno da ne. Nema zaista ništa, što bi Ivanovu iskrenost kao pisca moglo staviti u pitanje.

Promatranje spominjanih razlika to će nam još potpunije pokazati.

"Različitost u pogledu stila"

33o.- Ni o što se protivnici nisu tako jako spotakli u Ivanovu Evandjelju kao o njegov u z v i š e n i s t i l, osobito onaj kojim on donosi Kristove govore i riječi. Prema njima bilo bi nemoguće, da bi riječi odnosno govori, kako ih Ivan donosi, bile riječi i govori istog čovjeka, koga Sinoptici citiraju. Krist nije kod Sinoptika govorio jednim načinom a kod Ivana drugim.

Da li je doista tako? Kakvi sve faktori mogu utjecati na stil ili način pisanja? Svakako sama stvar ili predmet o kome se piše a onda, razumije se, i sam karakter pisca.

Obzirom na prvo mi kažemo: što je nauka uzvišenija, to će naravno i stil biti uzvišeniji.

Jedan te isti pisac, vanredno pametan, u običnom životu govori kao i svi drugi ljudi. Medjutim pogledamo li stil toga čovjeka, kad piše pod literarnim nadahnućem, vidjet ćemo sasma drugi način pisanja. Pa ako to može običan čovjek s običnim pjesničkim nadahnućem a fortiori to može Krist kao Bog. A što se Ivana tiče, budući vanredno čist, zbog čega ga je Isus oso-

1. Versikul, koga neki smatraju kao doista završnim obzirom na čitav evandjeoski tekst.

bito ljubio, on je bio sposoban da taj uzvišeni način govora bolje zapazi od ostalih te ga kao takva i pribilježi. A nije to puka Ivanova mistička kontemplacija. Ivan na mnogo mjesta razlikuje svoje misli od Isusovih riječi, na pr. "Ille (Jesus) autem dicebat de templo corporis sui", - 2,21.- "Hoc autem dicebat qua morte esset moriturus" - 12,33. Sve nam ovo dovoljno tumači razlike izmedju Ivanova Evandjelja i Sinoptika, bez ikakva umanjenja historijske istine.

Neke stilske razlike dadu se protumačiti i karakterom pisca. "Le style c'est l'homme". Protivnici kažu, da je i Ivanov o s o b n i s t i l uzvišeniji od onoga,kojeg susrećemo u Sinopticima. To je ispravno. I sv. Pavao veli da su različiti darovi Božji. "Divisiones ergo gratiarum sunt, idem autem Spiritus... Alii quidem per Spiritum datur sermo sapientiae, alii autem sermo scientiae secundum eundem Spiritum;"[1]... Bog daje jednom da uoči ovo, drugom ono. Zbog toga je i shvatljivo da je Ivan mogao izmedju Isusovih riječi pribilježiti i one, koje su drugim apostolima izmakle. Tako je uostalom uzvišeno o Kristu pisao i Pavao još ranije.[2] A ako je Pavao ovako mogao pisati o Kristu mnogo ranije, zašto ne bi Ivan kasnije? Prema Harnackovoj tvrdnji Pavao je ovo pisao 53.god. Zašto Ivan ne bi mogao pisati ovako pod konac I.stolj.?

Stil dakle apsolutno ne može biti razlogom da posumnjamo u povijesni značaj Ivanova Evandjelja.

A mogu li onda navadjane druge razlike? Pogledajmo ih u pojedinostima!

"Razlike obzirom na iznašane činjenice"

331.- Protivnici kažu: mnoge činjenice, o kojima se pripovijeda u Ivanovu Evandjelju u Sinopticima ne nalaze se, pa ih se zato ne može smatrati istinitima. Ne da nikakva značenja ne bi imale, nego to, što se pripovijeda u Ivanovom Evandjelju, bit će da su alegorije, mističke kontemplacije, parabole i sl., a ne povjesna zbilja.

Mi na ove tvrdnje odgovaramo ovako:

1. Da se u Ivanovu Evandjelju pripovijedaju stvari, kojih u Sinopticima nema, na tom ništa čudna. Ivan je pisao kasnije pa je shvatljivo da je neke stvari htio nadopuniti. S toga stajališta je shvatljivo je i da Ivan gotovo ništa ne govori o naviještanju Isusovu u Galileji, o kome su pisali Sinoptici; a da naprotiv, govori mnogo o činjenicama, koje su se zbile u Judeji, o kojima Sinoptici manje govore. On ne govori o uskrsnuću kćeri Jairove, sina udovice iz Naima, ali, naprotiv, jedini on pripovijeda prvo čudo u Kani Galilejskoj, dolazak Nikodemov k Isusu, obraćenje žene Samaritanke, izliječenje slijepoga od rodjenja, ozdravljenje paralitičara kod vrata ribnjaka, uskrsnuće Lazarovo. Ivan ove činjenice opisuje s toliko potankosti u pogledu mjesta i vremena, kao s toliko drugih pojedinosti, da je to mogao činiti samo svjedok, koji je bio prisutan dogadjajima ili kojih ih je mogao od samoga Krista čuti.

2. Neke su mu medjutim činjenice zajedničke sa Sinopticima i on ih pripovijeda istim načinom kao i oni. Tako: svjedočanstvo Ivana Kristelja, izgon trgovaca iz hrama, umnažanje kruha, hodanje po vodi, pomazanje u

1. I.Kor. 12,4.
2. I.Kor. 2,6-1o.

Betaniji, slavni ulazak u Jeruzalem i čitava historija muke. To sve skupa sačinjava gotovo 1/5 Ivanova Evandjelja pa stoga kažemo: ako su ove činjenice, koje su Ivanu zajedničke sa Sinopticima, točno reproducirane, kojim pravom pretpostaviti, da su druge činjenice, koje su njemu vlastite, alegorične **ili neistinite**?

U svem tomu ni traga kakvoj alegoriji. To je onaj isti živi način pripovijedanja, koga kod Ivana susrećemo u opisu dogadjaja, koji su mu zajednički sa Sinopticima. Fakta zaista koja Ivan iznosi, ne predlaže ih kao alegorije ili parabole, nego kao realne dogadjaje. Kad se radi o kakvoj literarnoj poredbi, on to dovoljno jasno ističe. No dogadjaji u cjelini nisu nikako u toj formi izneseni. Kad bismo to dopustili, da naime sve pripovijeda parabolički, morali bismo dopustiti - jer se on nekad parabolama i služi - da se unutar jedne parabole uvlače još druge parabole, što je nečuven literarni genre. Gdje i kad je netko tako pripovijedao? Ivan je uostalom u opisivanju dogadjaja svjedok realista i pretpostaviti da bi njegovo pripovijedanje u cjelini bilo alegorija, potpuno je besmisleno.

"Razlike obzirom na sadržaj Kristovih govora"

332.- Napad na različitost,koja postoji izmedju Kristovih govora u Sinopticima i četvrtom Evandjelju odrazio se već pri onom, što smo govorili o stilu. Ali protivnici tvrde da su to i sadržajno različite stvari:

Sinoptici,kažu oni, govore jednostavnim načinom i to m o r a l n e p o d u k e. Ivan, naprotiv, iznosi n a j v i š e t a j n e i tako zanositim načinom, da je nemoguće,da bi jedno i drugo bile riječi istoga čovjeka.

Ove razlike postoje i mi ih ni najmanje ne mislimo nijekati. No one imadu svoje objašnjenje:

1. A ako Sinoptici govore jednostavno, treba se sjetiti, da je to kateheza predložena jednostavnim ljudima,od kojih je mnogo bilo takvih,koji uzvišenije stvari ne bi ni bili mogli shvatiti. Ivan, kao i Pavao, "sapientiam loquitur inter perfectos".

2. Kod Sinoptika često imamo tek bit riječi Kristovih, dok ih Ivan opsežnije navodi. Uostalom i Sinoptici se medju sobom razlikuju; jedni su opsežniji, drugi kraći. Luka navodi četiri blaženstva iz govora na gori,a Matej osam. Duhovito kaže jedan sveti Otac: u onih četiri sadržano je onih osam, u onih osam sadržana su ona četiri.[1]

3. Ne smijemo napokon zaboraviti ni dogmatskog cilja, koga je imao Ivan pred očima a koji je bio u tom, da što snažnije istakne božanstvo Kristovo. Nisu ovoga značaja Kristova ni Sinoptici zanemarivali, ali su o njem govorili manje izrazito nego Ivan. Ivan je,naprotiv,imao mnogo razloga, da Kristovo božanstvo naglašuje obzirom na činjenicu, da su ga u to doba gnostik Cerint i Ebionite nijekali. No to ne predstavlja nikakvu suprotnost izmedju jednog i drugih. Kod Sinoptika Isus govori o "svome Ocu nebeskom", i to ističući, da je On n j e g o v Otac u pravom, naravnom smislu a ne tek moralnom, adoptivnom ili kome drugom. Kod Ivana ta ista misao dolazi do izražaja, ali još izrazitije:"Ja smo i Otac jedno",tako da i suvre-

1. "Quatuor beatitudines sanctus Lucas Dominicas posint,octo vero sanctus Mathaeus; sed in illis octo istae quatuor sunt,et in quatuor istis illa octo". Lib 25 in Luc. cap. 6.post.

meni protivnici Kristovi kažu o njem, da govori, da mu je Bog Otac.

Ukratko rečeno: kod Sinoptika imamo redovito manje, kod Ivana više, no u istom smislu. Više medjutim i manje ne mogu dovoditi u pitanje povijesnu zbilju pripovijedanoga odnosno iznašanoga.

Postoje li zaista kontradikcije?

333.- Protivnici insistiraju i na razlikama, koje oni smatraju pravim kontradikcijama. No kako je u zbilji s njima stalo? One se po priznanju sviju ne odnose na bit povijesti i nauke Kristove, na neke sporednosti u vezi s kronologijom, brojem ili redom čudesa. Ali baš te su razlike novim dokazom iskrenosti evandjelista. Jer ako bi neiskren čovjek bio sastavljao četvrto Evandjelje, on bi se dakako bio pobrinuo - imajući pred sobom ostala Evandjelja - da ono, što se s njima ne podudara ukloni. Ako su uistinu četvrto Evandjelje pisali varalice, otkud u njem tolika i tako očita nepodudaranja s ostalim? Zato prava egzegeza ne će naći u tim diferencijama poteškoća, nego će naprotiv u tome naći povod da ih smatra povijesno pouzdanim. Heraklit je već bio rekao: Harmonie àphanès phaneres kreiton, bolje je prećutno podudaranje od očitoga.

Uostalom što je jedno vrijeme bilo smatrano pukom kontradikcijom pokazalo se kasnije kao dublje poznavanje stvari. Tako na pr. Sinoptici govore o Farizejima i Saducejima, gdje Ivan spominje velike svećenike i Farizeje. Na prvi mah izgleda da je to kontradikcija. U zbilji u ono su vrijeme bili veliki svećenici Saduceji, što pokazuje da nema kontradikcije nego potpunije poznavanje stvari. Svakako je mnogo toga, što nama izmiče pa bi kod takvog stanja stvari bilo neznanstveno dovoditi u pitanje povijesni značaj Ivanova Evandjelja zbog nekolikih beznačajnih a k tome i problematičnih kontradikcija.

Zaključak obzirom na sva četiri Evandjelja

334.- Po ovom svemu zaključujemo da su sva četiri Evandjelja historijski pouzdana, t.j. da donose dogadjaje, koji su se zaista desili, i nauku, koju je doista Krist dao. Ova historijska istinitost četiriju Evandjelja tako je dokazana, da je medju profanim dokumentima teško naći jedan, koji bi imao ovakve dokaze kakve imaju Evandjelja. I kad bi se za sve dokumente tražili ovakvi dokazi, sigurno je, da historijskih dokumenata uopće ne bi bilo.

Herodota prvi put sto godina nakon njegove smrti spominje Aristotel, a kasnije tek Ciceron, t.j. 4oo g. iza njegove smrti. Tako je i s mnogim drugim profanim dokumentima, čija se pravost i historijska pouzdanost općenito dopušta.

Usporedimo takodjer historičnost Evandjelja i Korana.

Muhamed umire 632. Jedan od njegovih tajnika, Zeid ibn Tabit, složi u svezak "objave i riječi", koje je "našao na listovima palma, na omoplatima (ovaca) i u srcima vjernika". Svoju knjigu preda zetu prorokovu Abu-Bekru. Nekoliko vremena iza toga ustanove se razlike u primjercima Emesa, Damaska, Basre i dr. Kalif naredi Zeidu da se ponovno dadne na posao uz

suradnju trojice Koreišita; zatim proglasi autentičnim tekst tako revidiran a ostale naloži uništiti. A ipak za sve učenjake, kako se čini, o autenciji Korana nema sumnje.

S Evandjeljima je sasvim druga stvar. I na sreću! Jer što bi se reklo, kad bismo od Evandjelja posjedovali samo jedan tekst, pripisan predajom, više manje sumnjivom, kome Isusovu učeniku, i to tekst, koga bi koji od prvih papa bio dao pregledati ili ispraviti, da osudi na vatru sva ostala izdanja, osim njegova? Zar se ne bi skrajnom strogošću prigovorilo, da je ovaj papa, ukidajući svako nezavisno izdanje dokinuo istodobno mogućnost da se dodje do znanstvene sigurnosti potankim usporedjivanjem s ostalim?[1] To je sve razlog da je i racionalista Strauss priznao, da ne zabacuje Evandjelja zbog historijskih razloga, nego radi moralnih konsekvencija.[2] - Slično i Renan, kao što smo već prije vidjeli, i Zeller: oni, vele, ne bi vjerovali u historiju Kristova uskrsnuća ni onda, kad bi bila utvrdjena najsigurnijim svjedočanstvima.- To su, dakako, metode koje s ozbiljnim znanstvenim postupkom nemaju ništa zajedničkoga.

II. POVIJESNI OPSTANAK ISUSA KRISTA

335.- Svi izvori, kojih smo vjerodostojnost dosad proučavali govore o Isusu Kristu i pretpostavljaju njegov opstanak.[3] Njegovu egzistenciju pretpostavlja i niz drugih činjenica tako, da je po sebi dokazivanje toga suvišno. Obzirom medjutim na to, da se ponekad pokušavalo osporiti povijesni opstanak Kristov, kao i obzirom na to, da ga neki i danas - pukim doduše nabacivanjem, bez ikakve ozbiljne argumentacije - nastoje dovesti u pitanje, ne će biti suvišno na stvar kraće se osvrnuti.

1. Protivnički napori

336.- Povijest nijekanja Kristova povijesnog opstanka ne seže daleko u prošlost.[4] Kontinuitet i usmene i pismene predaje, kao i sve ostale,predaje o tome tako je trajan, mnogostruk, raznovrstan i svestrano bogat, da

---

1. Cfr. Pinard de la Boullaye, nav.dj.str.173-174.
2. Strauss, Leben Jesu für das deutsche Volk, Bonn,1895,XXII.
3. Medju silno opsežnom literaturom o stvari vidi: Oskar G r a b e r, Im Kampf um Christus, Graz 1927.- M.L é p i n, Le Christ Jésus, son existence historique et sa divinité, Paris 1929. - J.L e b r e t o n, La vie et l'ensegnement de Jésus Christ Notre Seigneur, Paris 1931.- L é o n c e d e G r a n d m a i s o n, Jésus Christ, sa personne, son message, ses preuves, Paris 1929. - M.-J. L a g r a n g e, L'Evangile de Jésus-Christ, Paris 1929. - François-Marie B r a u n, Où en est le problème de Jésus? Bruxelles-Paris 1932. - Giuseppe R i c c i o t t i, Vita di Gesù Christo, Torino,Milano etc.[13] 1941. - Karl A d a m, Jesus Christus,Düsseldorf[7] 1946.- G.B i c h l m a i e r, Der Mann Jesus,Wien 1949.- A.R e a t z, Jesus Christus,Sein Leben,seine Lehre und sein Werk,Freiburg 1924.- H.P i n a r d de la B o u l a y e, Jésus et lhistoire,Paris 1929.- Isti, La personne de Jésus,[1] 1933. - Ferdinand P r a t, Jésus-Christ,sa vie,sa doctrine,son oeuvre[21] 1953.- R.B e r n a r d,La mystère de Jésus,Mulhouse 1959.
4. V. o tome naprijed, str.77-79.

nitko razborit nije kroz stoljeća ni pomislio da u nj dirne. Osporavati se normalno mogu tek oni davni dogadjaji, o kojima postoje sporadični,mršavi, nesigurni, nikakvi podaci. Nikad činjenice, koje su se usjekle u povijest kao njen neprekidni, sastavni dio. A to je upravo slučaj s povijesnom egzistencijom Kristovom. To medjutim, što nitko kroz stoljeća nije pokušao, to će neki rijetki pojedinci usuditi se da poduzmu u novija vremena pod vidom znanosti, a u zbilji sasvim protivno znanstvenim metodama.

Mi se sad ne ćemo vraćati na sve naprijed izloženo u tom pravcu i navoditi postupke, koji su neosporno pokazali sav apriorizam odnosno svu nezasnovanost predlaganih teorija. Ni ideološki ni mitološki oblik nijekanja Kristove povijesne egzistencije nisu doprinijeli nikakvih ozbiljnih dokaza za svoje tvrdnje i mi bismo, ne osvrćući se na njih, mogli odmah prijeći izlaganju samih povijesnih činjenica. Kako su se medjutim neki nadovezali preživjelih teorija Artura Drewsa, koje je on izložio u djelima "Entstehung des Christentums aus dem Ghostzismus", 1924, i "Bestreitung der geschichtlichen Person Jesu", 1926., kratko ćemo se na stvar osvrnuti.

Budući da pojava Isusa Krista predstavlja kao cjelina odveć snažnu osobnost, koju kao takvu nije lako zanijekati, protivnici su – kako smo već spomenuli – pribjegli starom prokušanom načelu: "Divide et impera!", razdijeli pa vladaj. Razdijelili su Isusa od Krista u nadi da će na taj način lakše obračunati s njime kao povijesnom ličnošću.

Postavili su tako na jednu stranu Isusa, koji da nije nikakva naročito markantna ličnost, koji je zapravo sad jedan od samozvanih buntovnih mesija, sad opet skromni učitelj sekte esena odnosno ebionita, u svakom slučaju sasvim običan čovjek. Na drugu su pak stranu stavili Krista, koji da nikad nije postojao, koji da je Pavlova gnostička izmišljotina, helenistička misaona tvorevina, nadzemaljsko, nebesko biće, no koje u zbilji s čovjekom Isusom nema ništa zajedničkoga. Pavao, "helenistički gnostik do u srž svoje duše", potpuno je izmislio duhovnog, nadzemaljskog Krista, no da bi ga učinio pristupačnim običnim ljudima "obukao ga je u zemaljsko obličje Isusovo".

Oslonac za ove svoje tvrdnje misle sljedbenici Artura Drewsa naći u Evandjeljima odnosno samim Pavlovim poslanicama. Prema njima, uistinu,Isus Evandjelja nije Krist. On je ono, što rekoše: običan čovjek, bez ičeg nadzemaljskog. No kako da je on onda proglašen nebeskim bićem, Kristom?Krivac je tome Pavao iz Tarza: on je počinio falsifikat identificirajući svoga izmišljenog, gnostičkog Krista s Isusom. Pavao je zapravo veliki, najveći falsifikator kršćanstva. On će od Isusa Židova, stvoriti Krista,"koji je navodno htio biti mesija čitava čovječanstva". Medjutim Isus je, kako se na više mjesta Evandjelja naglašava, isključivo židovski prorok,spasitelj Židova, i sekta, kojoj je on pripadao nije nikako bila snošljiva prema drugim narodima. Svaku pak sumnju o tome uklanja jedan stavak iz najstarijeg Evandjelja po Mateju, gdje Isus veli: Ne mislite, da sam došao ukinuti zakon i proroke!

Sve ovo dakle dokazuje,da je jedno Isus Evandjelja a drugo Pavlov Krist, koga je on od početka do kraja izmislio i spojio s Isusom počinivši time teški povijesni falsifikat.

Da li je doista tako? Šta nam kažu povijesna svjedočanstva o egzistenciji Isusa Krista? Kršćanska i nekršćanska.

2. Nekršćanski svjedoci povijesnog opstanka Isusa Krista

337.- Kako smo već vidjeli medju svjedocima, koji na pozornici povijesti nastupaju za opstanak Isusa Krista ne nalaze se tek sljedbenici njegove nauke, nego i indiferentni i njegovi idejni protivnici pa i krvavi progonitelji. Čitav naš "semeion antilegomenon" o tome vrlo rječito govori. To takodjer ističu i podaci izneseni u ovom trećem dijelu.

1. Sam, ponajprije, retrospektivni osvrt na protivljenje na koje Krist nailazi još za svog života na zemlji - pogrdjuju ga, optužuju, bičuju, ubijaju - pa dalje kroz prve godine po njegovoj smrti odnosno uskrsnuću - kad se apostolima izričito zabranjuje i prijeti da ne govore u ime Isusa Krista - i po tom kroz sva daljnja stoljeća - u kojima protivnici svim silama nastoje upravo njega likvidirati, - sve to, velimo, vrlo snažno svjedoči da se radi o zbiljskoj, povijesnoj ličnosti. Jer, kako smo već rekli: "čovjek ne iznakazuje, ne progoni hotimice neko legendarno biće". Ljudska psiha nije donkihotski nastrojena i povijest nije zabilježila ni jednog jedinog slučaja da bi neko izmišljeno, mitsko biće bilo stoljećima, tisućljećima progonjeno kao što je progonjena ličnost Isusa Krista. Kad dakle ne bi bilo nikakvih drugih povijesnih dokaza da je Isus Krist postojao, sama neprekinuta plejada njegovih progonitelja vrlo uvjerljivo dokazuje da on nije fikcija.

2. Ali osim ovog općeg i snažnog argumenta u prilog povijesnog opstanka Isusa Krista, za stvar svjedoče i nekršćani pojedinci. Mi smo ih već sreli pa ćemo ih ovdje tek spomenuti.

To su ponajprije kod Židova - bar u nekoj mjeri - Josip Flavije, a zatim Talmud, koji kraj svih netočnosti, pokazuje da je Isus Krist živio.

Kod Rimljana: Suetonije, 75-160, koji govoreći o izgonu Židova iz Rima izmedju 51. i 52., spominje izričito Krista i njegove pristaše, koji se po njemu zovu kršćani. Plinije Mladji, 111-113, spominje kršćane, koji govore kantik u čast Krista kao Boga, dok ga se drugi odriču pa čak i proklinju. Indirektno egzistenciju Kristovu potvrdjuje i Trajan svojim odgovorom Pliniju Ml., a jednako i car Hadrijan, 117-138, ukoliko jedan i drugi znadu tko su kršćani, a Hadrijan zna i za samoga Krista. Tacitovo, 54-119, svjedočanstvo u tom pravcu je, kako smo vidjeli, najizrazitije. On veže kršćane uz Krista, koji je bio smaknut u Judeji za Tiberija, po nalogu carskog namjesnika Poncija Pilata.

Oko 178 Celso - taj Voltaire 2. stoljeća - dopušta velike činjenice Kristova života te ni ne pomišlja da njegovu egzistenciju dovede u pitanje. Samo njegova čudesa tumači magijom i ništa ga ne radzražuje kao dogma o utjelovljenom Bogu.

Oko istog vremena Lucijan, sofista, ismjehuje kršćane, što su se odrekli grčkih bogova te se klanjaju "čovjeku osudjenu na muku križa", ni tren medjutim ne sumnjajući, da je taj čovjek živio. Hierocles i Julijan Apostata, svaki na svoj način, svjedoče da je Isus Krist postojao.

Heretici: Marcion, rodjen 85. prekida s rimskom Crkvom 140., krnji sv. Pismo, ali ni časa ne osporava samog opstanka Kristova. Basilides, 120-140, prema svjedočanstvu sv. Hipolita uči o Kristu, da se sve zbilo onako, kako je pisano u Evandjeljima i smatra Isusa jedinim Spasiteljem, koji se pojavio u ljudskom obliku.[1] Valentin, 135-160, jednako priznaje historijsku vrijednost Evandjelja, tek im dodaje koješta izmišljena.

1. Slično i Saturnin.

Ova su svjedočanstva heretika tim značajnija, što su oni s jedne strane bili dovoljno blizi dogadjajima, da su mogli verificirati velike pravce života Kristova, a s druge strane dovoljno neovisni, da bi mogli napasti eventualne netočne tvrdnje o samoj egzistenciji Kristovoj; tome medjutim kod njih ni traga.

Konačno svjedočanstvo Samarjana, koji sebi daju razne mesije. Simon vrač, kaže sv.Irenej, tvrdio je sam za se da je Isus, "Bog neizrecivi", i tako indirektno priznao opstanak Isusov.

Mada na drugačiji način, apokrifi takodjer daju svoj prilog povijesnom opstanku Isusa Krista: ne izravno, nego ukoliko svoja maštanja usredotočuju oko njegove ličnosti, koju čitava najranija predaja pozna samo kao zbiljsku ličnost.

S povijesnog stajališta značajno je, da nijedan od ovih nekršćanskih svjedoka nezna za dvije ličnosti ranog kršćanstva, nego samo jednu: ličnost, koju sad zovu Isusom, ili Isusom Kristom, sad jednostavno i češće Kristom. Ako bi bile postojale dvije ličnosti, jedna stvarna, povijesna, imenom "Isus", a druga izmišljena, zvana "Krist" ne bi li za protivnike bilo kud i kamo lakše udarati na sam navodni falsifikat, kome bi autor bio Pavao iz Tarza? Ako bi Krist bio zaista mit, je li vjerojatno da bi se u to najranije doba, dok su sve činjenice bile blize, najljući protivnici kršćanstva s takvom žestinom obarali na tu mitsku ličnost?

3. Kršćanski svjedoci povijesnog opstanka Isusa Krista

a. Pavao

338.- Medju kršćanskim svjedocima opstanka Kristova ističe se u pisanim dokumentima - poslanicama, kojih historičnost priznaju i najveći protivnici - ponajprije sv.Pavao. On doduše, kako izgleda, nije Krista za njegova zemaljskog života poznavao, ali je malo iza njegove smrti nastupio kao njegov najljući protivnik. I to ga samo već postavlja kao osobito kvalificirana svjedoka: on se očito ne bi bio borio proti Kristu i njegovim pristašama, ako bi Krist bio samo utvara. Ali kakogod je prije bio žestok u borbi proti Kristu, tako je poslije obraćenja njegov odlučni svjedok i branitelj.

Zamašaj Pavlova svjedočanstva iskače medjutim pravo tek u sklopu niza činjenica, koje ga okružuju.

Po svom prvotnom imenu Savao, Pavao je rimski gradjanin, rodjen u Tarzu u Ciliciji, a podrijetlom i uvjerenjem pravovjerni Židov, k tome pripadnik sekte farizeja. Primivši svoju religioznu formaciju kod slavnog židovskog učitelja Gamalijala, on vrlo rano postaje njenim žarkim pobornikom i protivnikom onih, koji naučavaju u ime Isusa Krista. Još kao mladić učestvuje pri ubijanju djakona Stjepana čuvajući odijela onih, koji ga kamenuju. Dj.Ap. 7,58;8,1. Nešto kasnije on postaje velikim progoniteljem zajednice, koju je Isus osnovao, "vukući muževe i žene" i predajući ih u tamnicu, Dj.Ap. 8,3. U svojoj mržnji na učenike Gospodinove ode čak do velikog svećenika te si isposluje ovlaštenje za Damask, da "ako nadje muškarce i žene, da pristaju uz ovu nauku, da ih svezane dovede u Jeruzalem", Dj.Ap. 9, 1, 2.

Idući s tom namjerom u Damask, kad je već bio blizu grada, obasja ga svijetlo s neba i on čuje riječi: "Savle, Savle, zašto me progoniš?" + "Tko si ti Gospodine?" upitat će Savao. - "Ja sam Isus, koga ti progoniš!" A na pitanje šta da čini, isti glas ga upućuje na učenike, koje se on upravo spremao progoniti, na Ananiju, koji ga krsti, - s kojima zatim ostaje nekoliko dana. "I odmah je po zbornicama propovijedao za Isusa, da je on Sin Božji". Začudjenje je nad tim preokretom Savlovim toliko, da izaziva zbunjenost i kod učenika i kod Židova. I kad on s upornošću nastavlja dokazivati da je ovaj (Isus) Krist, Židovi se zdogovore, da ga jednostavno ubiju te on samo bijegom spasi od njih. Kad se u Jeruzalemu pokušao pridružiti učenicima "svi su ga se bojali, ne vjerujući da je učenik" i tek na zauzimanje Barnabino primaju ga medju se, te je mogao slobodno propovijedati u ime Gospodnje.

Sama ova najuža povezanost Isusa, koga Pavao navješta s onim koga propovijedaju apostoli, koga je on naime najprije progonio a neposredno po obraćenju uz smrtnu pogibao, jednako kao i oni propovijedao, najbolje dokazuje da za Pavla, kao i za apostole i sve kršćane postoji samo jedan jedini Isus Krist, koga on, kao i svi oni nazivaju Gospodinom. Pavao uostalom izričito veli, da je taj navješteni Mesija, da je "po Pismima trebalo da Krist pretrpi i uskrsne od mrtvih", te zaklinje Židove i pogane, da se obrate i vjeruju u Gospodina našega Isusa Krista", Dj.Ap 2o,21. Jednako kao i apostoli Pavao uči, da je Isus Krist biće s božanskom naravi, Mesija ujedno i Spasitelj, koga Židovi ubiše, koga medjutim Bog uskrisi od mrtvih,koji se potom javio živ. On je, kao što i apostoli uče, "od roda Davidova" a istodobno "Sin Božji po kome je primio milost apostolata", i t.d. O svemu tome on iznosi i pojedinosti u svojim poslanicama, kadgod se za to pruža prigoda.

b. Evandjelja

339.- Nepristran čitatelj Evandjelja bez teškoće će ustanoviti, da u njima nikakva traga dijeljenju Isusa od Krista ili obratno, da bi - kako htjedoše - postojalo neko "isustvo" kao pokret pod vodstvom Isusa na jednoj strani a na drugoj kršćanstvo s Kristom, Pavlovom izmišljotinom. Kršćanstvo, kao i nekršćanstvo, pozna samo jednu jedinu ličnost Isusa Krista.

Od prvih uistinu početaka i prijatelji i neprijatelji, evandjelisti i sumnjači, andjeli i učenici prvog stoljeća, kao i apostoli svi bez razlike poistovjetuju Isusa s Kristom. Tekstova je u tom pogledu toliko obilje, da tek neke od njih možemo ovdje navesti.

Kod Mateja, s prvog retka čitamo: "Rodoslovlje Isusa Krista... muža Marije, od koje se rodi Isus, koji se zove Krist", 1,16; "od sužanjstva babilonskoga do Krista četrnaest koljena", 1,17; "A rodjenje Isusa Krista bijaše ovako...", 1,18; (andjeo Josipu): "Rodit će sina i nadjeni mu ime Isus", 1,21; "i prozva ga imenom Isus", 1,25. Evandjelist dakle već od početka potpuno identificira Isusa s Kristom pa u tom duhu nastavlja: "Kad se Isus rodi u Betlehemu... Herod - sabravši sve velike svećenike i književnike narodne ispitivaše ih, gdje se ima Krist roditi. A oni mu rekoše: u Betlehemu, u Judeji..." 2,3,4. Evandjelista nije trebao čekati nekakvo izmišljeno došaptavanje Pavlovo o nebeskom Kristu, jer je već odavna o tome postojala predaja. U tom istom duhu govori i Andrija, koji upoznavši Isusa saopćuje svome bratu Simonu: "Nadjosmo Mesiju, što znači Krist", Iv. 1,43. O tom su uvjereni i ostali učenici: Filip našavši Natanaela veli mu: "Za koga pisa Mojsije u zakonu i proroci, našli smo ga: Isusa, sina Josipova iz Nazareta" Iv. 1,46. Samarjanka kao i narod gledaju u njemu Krista,

koji je imao doći, Iv 4,29; 7,29. Isus sam izjavljuje u više navrata da je Krist Iv 7, 27,41... Sami neprijatelji upravo zato optužuju Isusa, što sebe poistovjetuje s Kristom Mt 26,64. Zato ga konačno osudjuju i ubijaju. Pilat izričito takodjer veli: "Koga hoćete da vam pustim? Barabu ili Isusa koji se zove Krist?" I ponovno: "Šta ću učiniti s Isusom, koji se zove Krist?" Mt 27,22.

Ovi i još drugi brojni tekstovi poistovjetuju Isusa s Kristom u tolikoj mjeri, da pokušati ih razdijeliti, kao da bi se radilo o dvije različite ličnosti, značilo bi ni manje ni više nego razoriti svako književno i stvarno jedinstvo evandjeoskog teksta.

Onaj medjutim, tko bi pokušavao takvo djelo poduzeti, morao bi pružiti opravdanje za takav pothvat bilo na temelju samog evandjeoskog teksta bilo pomoću vanjskih argumenata: doprinijeti povijesne podatke iz kojih nesumnjivo proizlazi da se radi o dvijema ličnostima. Evandjelja pak, kako vidjesmo, jednako kao ni Pavlove poslanice takvih podataka ne pružaju. Pružaju li ih onda možda kakovi drugi spisi, možda rana kršćanska književost?

c. Rani kršćanski spisi

34o.- Prema svemu, što smo dosad čuli, bilo u prvom dijelu ovoga traktata, bilo u toku kasnijeg izlaganja, nigdje nismo našli ni najmanjeg traga, ni najmanje dapače aluzije na to, da bi opstojale dvije ličnosti, jedna povijesna, Isus, druga mitska, Krist, i koje bi Pavao putem nekog falsifikata ujedinio.

Čitava, naprotiv, kršćanska prošlost pozna samo jednu središnju ličnost kršćanske religije: Gospodina Isusa Krista. I Dj.Apostolska, koja se najneposrednije nadovezuju na evandjeosko pripovijedanje s prvih nam redaka vele, da se Isus - o kome auktor referira kroz čitavo svoje Evandjelje - pred njihovim očima digao i uzašao na nebo, 1,9. Njegova je uostalom majka Marija skupa s njima u molitvi; o njemu odmah govori Petar i poziva prisutne na pokoru u ime Isusa Krista, 3,13-2o. U ime Isusa Krista Nazarećanina ozdravljava Petar hroma od rodjenja i nema ni u jednom drugom spasenja do u njemu, 4,5-12. U zajedničkoj molitvi, koja slijedi ime je Kristovo usko sjedinjeno s imenom Isusovim, 4,26,27,31. Filip u Samariji naviješta ime Isusa Krista, krsti u ime Isusa Krista. A što je vrlo značajno za stvar, koju dokazujemo: sve se to dogadja u doba, kad je Savao medju progoniteljima Crkve, kad se zapravo nije još ni pojavio na obzorju kršćanske povijesti. I on bi dakle, u tom razdoblju, podmetnuo apostolima Krista obukavši ga u Isusa? Njima, koji nikad nisu ni znali za drugoga do Gospodina Isusa Krista?

Što se očituje u Dj.Ap. to je jednako bjelodano u spisima prvih kršćanskih pisaca: za njih je Isus isto što i Krist, Gospodin Isus Krist. Dokaza je u tom pravcu i odviše, da bi ih trebalo spominjati. Jednako tako najstarije vjerske formule, starije od Pavlova obraćenja ispovijedaju Isusa Krista Boga i čovjeka.[1]

Tko dakle na koncu podmeće kršćanima? Pavao iz Tarza ili onaj tko tvrdi da je Pavao falsifikator? Dokumenti su svoje rekli: i onaj, tko bi tako opsežan materijal, koji svjedoči da postoji samo jedna jedina ličnost Isusa Krista htio zabaciti, morao bi doprinijeti protu-dokumente. Da li

1. V. I.Kor 15,12 sl; 1o,21; 1o,16 sl.

je tko medju njima to učinio? Sigurno da nije, jer povijest takvih dokumenata ne pozna. A kad ih ne pozna, ne bi li elementarna znanstvena objektivnost tražila, da se to otvoreno prizna? Da nam se rekne, kako je to lojalno, na koncu bar, učinio začetnik ove teorije Artur Drews, da su naime njegove tvrdnje "m n i j e n j a" odnosno tek "d e d u k c i j e i z m n i j e n j a n o v i j e l i b e r a l n e t e o l o š k e š k o l e".

Čovjek konačno može zastupati razna mišljenja, ali i tvrdnje najvećeg protivnika mogu obveseliti, kad zna otvoreno reći: povijesnih dokaza za moje mišljenje nema. Bilo bi nam osobito drago, da smo to à propos iznešenog problema doživjeli.

Zaključak

341.- Povijesni opstanak Isusa Krista ostaje, kao što je uvijek bio, nepokolebivom činjenicom.

Ni jedan jedini istinski povijesni podatak nije se dosad pojavio koji bi tu činjenicu doveo i u najmanjoj mjeri u pitanje. Ona se ukopala nesamo u povijest kršćanstva, nego u cjelokupnu povijest čovječanstva kao neuništiva zbilja, koju na svoj način priznaju i oni, kojima se ne svidja.

III. T R I T E M E L J N E T V R D N J E K R I S T O V E O S E B I O D N O S N O S V O J O J N A U C I

342.- Za vrijeme svoga javnog naučavanja Isus Krist je na razne načine ustvrdio t r i osobito krupne, zamašne stvari, da je on naime:

1. Poslanik Božji,
2. Sin Božji,
3. Da je njegova religiozna nauka opće-obvezatna za sve ljude.

Kažemo, da su to tri osobito krupne, zamašne izjave, kakvih - treba odmah reći - nitko dotad nije na zemlji o sebi dao.

A treba odmah i dodati, da je velika "sablazan" za moderni svijet tvrdnja, da bi neki čovjek - pa bio i najveći - bio izravno od Boga poslan, a pogotovo da bi bio Bog.

Prema Hegelu, kako smo čuli, "samo umno nedorasli ljudi mogu vjerovati u osobno utjelovljenog Boga."

A za Couchoud-a je "Isus biće koje se ne da zamisliti". "Nije bilo komu dano, veli on ironično, da vjeruje, da Čovjek-Bog može postojati i da postoji. To je nezavisno o osobnom htijenju... Čovjek ne uspijeva više zamisliti, da se Apsolutno moglo zavući u uvjetovano. To je prekantovska zamisao. Ona je ušla jednostavno u velike duhove kao što su sveti Augustin, sveti Toma, Pascal, ali danas ona ostaje neusvojiva. To znači treba vjerovati, da ljudski duh mijenja malo pomalo svoje kategorije. Isus postaje nepojmljiv."[1]

1. P.-L.Couchoud,Le mystère de Jésus, Paris, str.110.

1. ISUS KRIST POSLANIK BOŽJI

S t a t u s   q u a e s t i o n i s

343.- Prema nekim racionalistima kao što su Welhausen, Schmidt, Wrede, Martineau, Havet, i dr. Krist nije tvrdio za sebe da je Mesija, nego su mu mesijanske izjave učenici pripisali, koji su u njegovo mesijanstvo vjerovali. Medjutim takvih, koji bi ovo shvaćanje još branili danas je malo. Velika većina - kao Harnack, O.Holzmann - koncendiraju da je Krist tvrdio za se da je Mesija. Samo neki od ovih - kao Colani, Baldensperger, Iv. Weiss, Loisy, A.Schweitzer, von Hügel i dr. - kažu, da Krist "nije bio iz početka svjestan" svog mesijanskog dostojanstva, da je tek pod konac svoga života tvrdio da je Mesija odnosno da će biti kraljem mesijanskog kraljevstva, koje će doskora doći zajedno sa svršetkom svijeta.[1] Nasuprot ovim jednim i drugim tvrdnjama mi - oslanjajući se na povijesne podatke - kažemo, da je Isus bio trajno svjestan svog mesijanskog dostojanstva te da se o njem od početka javnog naučavanja izjasnio.

1.Pojam i razna shvaćanja mesijanstva

344.- "Mesija" dolazi od židovskog glagola מָשַׁח ; spetuaginta: Χριστός, Ivan: Μεσσίας; Vulgata: Christus; מָשִׁיחַ je dakle onaj, koji je pomazan. מְשִׁיחִים su bili nazivani patrijarsi ukoliko su bili od Boga izabrani i poslani za službu velikog svećenika. Prema Starom Zavjetu za Mesiju je rečeno, da će biti vrhovni svećenik, prorok, kralj i osnivač Božjeg kraljevstva, Spasitelj.

Židovi su medjutim u to doba iskvarili pojam Mesije.

1. Jedni su, kao farizeji, očekivali političko-religioznog Mesiju, čovjeka, koji će biti osnivač i kralj univerzalnog budućeg zemaljskog kraljevstva sa židovskom vrhovnom vlasti nad svim narodima i potpunim ispunjavanjem Mojsijeva Zakona. Prema tome shvaćanju Bog je ovo kraljevstvo bio već jednom inaugurirao na Sinaju i Židovi bi već bili podjarmili čitav svijet, da se nisu bili poklonili zlatnom teletu. Za kralja Davida ono je ponovno bilo uspostavljeno, no osujećeno je Davidovim grijehom. Ono ipak ima doći.

2. Izgubivši medjutim s vremenom nadu, da će narodni problem na zemlji moći biti riješen, drugi su stali očekivati eshatološkog Mesiju, koji će doći u posljednji dan, da sudi žive i mrtve, a poslije toga uspostaviti novo doba, u kom će svi narodi biti podvrgnuti Židovima, i Židovi vječno uživati nečuvene slasti. Taj pojam susrećemo u apokrifnim knjigama Henoha, u Uznesenju Mojsijinu, u 4.knj. Ezdre te krivim tumačenjima Danijela.

3. Sličan prvome bio je i pučki, no izrazito nacionalistički pojam Mesije s uskogrudnim židovskim horizontom, bez ičeg univerzalnog i dovoljno duhovnog: čovjeka-kralja, koji će osloboditi Židove, ponovno uspostaviti teokraciju Davidovih vremena no u granicama židovskih zemalja. Ovo je bilo shvaćanje narodnih masa, a djelomično i samih apostola, dok nisu bili izgradjeni. V.: Iv. 1,49 6,15; 7,4; 12,13; Mt. 16,22; 17,23; 18,1; 20,20-28; 27,11 i 42; Mk. 8,33; 11 Lk. 19,38.

1. Sve su ove tvrdnje osudjene u dekretu Pia X,"Lamentabili", D.2028, 2033, 2035.

4. Pravi, medjutim, proročki lik Mesije, kako ga ocrtavaju starozavjetne knjige, nije takodjer bio nepoznat u početku kršćanske ere. To je lik izrazito Božjeg poslanika, od plemena Davidova, koji će svojom smrću otkupiti s v e l j u d e, osnovati novu, u n i v e r z a l n u, duhovnu i vidljivu zajednicu, s novim zakonom, novim kultom, novim svećeništvom, koje će trajati do konca svijeta, kad će suditi svima narodima. Prema evandjeoskim podacima vidimo, da su za taj takav pojam Mesije znali: Josip, Mt. 1,2o; Zaharija, Lk. 1,68-79; pastiri, Lk., 2,8; Ana, Lk. 2,38; Simeon, Lk. 2,26-3; Ivan Krstitelj, Mt. 3,2-12; i Iv. 1,29; Nikodem 3,1; Samarijani, Iv. 4, 42; razbojnik na križu, Lk. 23,42. Ovaj lik Mesije Krist je od početka svog javnog naučavanja navijештао. Ipak mora se priznati, da je velika većina ljudi u to doba imala krive pojmove o Mesiji.

Kod situacije, kakva je dakle bila, sasvim je shvatljivo, da Krist nije smjesta svima otvoreno rekao, da je Mesija, nego je pred mnogima nastupio pedagoški, s namjerom naime, da korigira njihove krive pojmove te da im postepeno otkrije lik pravoga Mesije.

2. Kristove izjave o svome mesijanstvu

345.- Sasvim je sigurno,da Krist već od početka svog javnog naučavanja daje razumjeti,da je On poslanik Božji, davno obećani i kroz sve starozavjetne knjige navješćani Mesija.Takvim on se, uistinu, odmah jasno očituje pred onima, koji su imali postati njegovim bližim suradnicima, kao i svima onima, koji su bar koliko toliko bili pripravni da tu činjenicu shvate. Ali on te činjenice ne taji ni pred ostalima, širokim masama, samo je manifestira s nekom obazrivošću te u tom smislu i nekom postepenošću.

a. Pred apostolima i pripravnijim pojedincima

346.- Mada nam kronologija Isusova javnog djelovanja nije do u pojedinosti poznata, ipak prema onome, što znamo dovoljno razabiremo, da je to vrlo rano sasvim otvoreno učinio. Evo o tom nekih bar podataka:

a. Andrija, već nakon prvog razgovora s Isusom, izjavljuje svome bratu Simonu: "Nadjosmo Mesiju (što znači Krist)" Iv. 1,41. Slično tako i Filip: "Za koga pisa Mojsije u zakonu i prorocima, nadjosmo: Isusa, sina Josipova iz Nazareta." Iv. 1,45.

b. To svoje očitovanje apostolima doskora i djelima potvrdjuje. Šaljući uistinu učenike da propovijedaju i navještaju približenje kraljevstva nebeskoga, on im daje moć, kakvu je mogao imati samo osobiti izaslanik Božji: "Bolesne liječite, mrtve uskrisujte, gubave čistite, djavle izgonite... Tko vas prima mene prima, a tko mene prima, prima onoga, koji me je poslao." Mt. 1o,7. 8,4o. Dana moć nije tek u riječima; učenici se puni čudjenja i radosti vraćaju govoreći: "Gospodine, i djavoli nam se pokoravaju u ime tvoje". Lk. 1o,17.

c. Da ne bi medjutim nikakve sumnje bilo o vezi izmedju mesijanskog značaja i takve osobite moći, što je Krist pokazuje, on iskorištava jednu priliku, da to i jasno rekne. Kad naime Ivanovi učenici dolaze pitati, da li je on onaj koji ima doći ili drugoga da čekaju, Isus odgovara: "Idite i javite Ivanu, što vidite i čujete: slijepi progledaju, hromi hodaju, gubavi se čiste, gluhi čuju, mrtvi ustaju, siromašnima se propovijeda evandjelje." Mt. 11,3. Ovaj je tekst u svetopisamskoj predaji bio izrazito mesijanski.

d. Sasvim jasno očituje Isus svoje mesijanstvo i pred Samarijankom. Kad mu ona uistinu veli: "Znam, da će doći Mesija, koji se zove Krist..." Isus joj kaže: "Ja sam koji s tobom govorim", Iv. 4,25.

b. Pred još nepripravnim skupinama naroda

347.- Ovo očitovanje,koliko to možemo razbrati, obuhvaća dva razdoblja: a. postepenog i b. posvemašnjeg očitovanja.

a. Razdoblje postepenog očitovanja. Isus i pred narodom, već od početka naviješta, da je obećani Mesija, samo obazrivije, diskretnije. Ponajprije tako, da izjavljuje, da se vrijeme (obećanja) ispunilo: "Ispunilo se vrijeme, i približilo se kraljevstvo Božje; činite pokoru i vjerujte u evandjelje", Mk. 1,14-15. Da se pak to vrijeme upravo s njegovim dolaskom i u njemu ispunilo, on pokazuje svojim djelima: mnogobrojnim čudesima i propovijedanjem. I prije njega su doduše dolazili proroci, ali nijedan nije govorio kao što on govori: "Čuli ste, da je kazano starima.. (Bog je naime kazao!), a ja vama kažem" Mt. 5,21. Tkogod je razmišljao o tome,morao je doći do zaključka, da onaj, koji tako govori, mora imati osobite ovlasti od samoga Boga. Pa i takav čudotvorac nije se još u Izraelu pojavio.

No kad se, usprkos tome kod nekih javlja kolebanje, Isus postaje izrazitiji: Došavši u Nazaret udje po običaju u dan subotnji u sinagogu te kad mu dadoše čitati knjigu Isaije proroka, otvorivši je . nadje mjesto,gdje je bilo pisano: "Duh je Gospodnji na meni, zato me pomaza, da navješćujem evandjelje siromasima. Posla me da propovijedam zarobljenim otkup, slijepima vid, da oslobodim potlačene, da propovijedam milosnu godinu Gospodnju." I zatvorivši knjigu poče im govoriti:"Danas su uši vaše čule ispunjenje ovoga pisma." Lk 4,16-22.

Kad medjutim neki, znajući za njegovo podrijetlo, zatvaraju svoje uši pred istinom, on postaje još otvoreniji. Prigovaraju mu, što liječi u subotu, a on odvraća, da je "Sin čovječji gospodar i subote". Šta još žele? On je veći od Jone, od Salamona, od Davida, jest, on je poslanik Božji,Mesija: Djela, što ih čini, to bjelodano potvrdjuju: "Jer djela, koja mi Otac dade da ih vršim, ta djela, koja ja činim, svjedoče za mene, da me je Otac p o s l a o." Iv 5,1 sl.

b. Razdoblje posvemašnjeg očitovanja. Posljednje godine svoga života, kad je naime narod bio dovoljno pripravljen, Isus otvoreno uči, da je Mesija. Evo o tome ponajglavnijih tekstova.

1. Na dan svetkovine Židovske, pred samu smrt, Isus ulazi u hram i naučava, te se Židovi začudjeni pitaju: Kako ovaj znade Pisma, kad nije učio? Odgovori im Isus: "Moja nauka nije moja, nego Onoga koji me je poslao... Tada povika Isus u hramu učeći i reče: "I Mene poznajete i znate otkuda sam.Ali sam od sebe nisam došao, nego je istinit, koji me je poslao, koga vi ne poznajete, ja ga poznajem, jer sam od njega, i on me je poslao..." (Iv. 7,15-29). Slijedećeg dana za sebe kaže u hramu: "Ja sam svijetlo svijeta. Tko ide za mnom ne će hodati u tmini, nego će imati svijetlo života". Tada mu rekoše farizeji: Ti sam za sebe svjedočiš, Tvoje svjedočanstvo nije istinito. Isus im odgovori: "Ako i ja sam svjedočim za Sebe, moje je svjedočanstvo istinito, jer znam, otkuda sam došao i kamo idem; a vi ne znate, otkuda dolazim i kamo idem. Vi sudite po vanjštini, ja ne sudim nikome. I ako sudim ja, sud je Moj istinit, jer nisam sam, nego Ja i Otac koji Me je poslao". (Iv. 8,12-16). Još izričitije: "Ja govorim, što sam vidio kod Oca Svoga... Da je Bog vaš Otac, ljubili biste mene, jer ja sam od Boga izašao i došao, jer nisam došao sam od sebe, nego On me je poslao..."

2. Malo zatim Židovi opkoljuju Isusa i pitaju ga: "Dokle ćeš mučiti naše duše? Ako si ti Krist kaži nam otvoreno". Odgovori im Isus: kazao sam vam i ne vjerujete. Djela, koja ja činim u ime Oca svoga, ona svjedoče za mene..." (Iv. 10,24-25). "Ako ne ćete vjerovati riječima mojim, vjerujte djelima."

3. Prigodom svečanog ulaska u Jeruzalem svijet, koji je išao pred njim i za njim, vikao je "Hosana Sinu Davidovu, blagoslovljen koji dolazi u ime Gospodnje! Hosana na visini." (Mt. 21,9) .- Židovi jasno znaju što to sve znači te mu neki Farizeji iz naroda rekoše: Učitelju, zabrani svojim učenicima! A On im odgovori: "Kažem vam, kad bi oni šutjeli, kamenje bi vikalo". (Lk. 19,39-40).

4. Iza uskrsnuća kaže učenicima, koji su išli u Emaus: "O bezumni i sporoga srca za vjerovanje svega, što su govorili proroci! Nije li trebalo da to Krist pretrpi i tako udje u slavu svoju?" (Lk. 29,25-26).

Iz ovoga svega slijedi, da je Isus Krist nesumnjivo od početka znao da je Poslanik Božji, da je Mesija i da je mnogo puta to izjavio. Argumentum datum est absolute stringens. I veliki protivnik Harnack priznaje - protiv Welhausena - da se ove Kristove tvrdnje tako usko vežu uz cjelokupan tekst Evandjelja, da ako ih odbacimo, gotovo ništa od Evandjelja ne će ostati. Preostala bi zapravo tek blijeda slika, koja apsolutno ne odgovara potpunoj cjelokupnoj koncepciji Evandjelja.

3. Narav Isusova mesijanstva

Isus je dakle nesumnjivo naviještao da je Mesija.

348.- No pitanje je sad samo: k a k a v j e o n m e s i j a? Da li možda univerzalni religiozno-politički ili tek eshatološki, ili uskogrudno-nacionalistički kako su to htjeli razni auktori? Ni jedno ni drugo ni treće od toga. Sve, uistinu, što smo o Isusovu mesijanstvu dosad čuli ne sugerira takvih ideja, a mnoge konkretne činjenice pokazuju upravo sasvim protivno.

1. Koliko je Isus bio daleko od univerzalnog religiozno-političkog mesijanizma pokazuje najbolje činjenica, da je spočetka, a i kasnije, kadgod je postojala pogibao da ga se uzme kao političkog mesiju, nastupao diskretno, osobito pred masama, koje su bile sklone gledati u njem političkog oslobodite1ja. S tih razloga on otklanja naslov "sina Davidova", povlači se ispred naroda, kad ovaj pokušava da ga učini kraljem, Iv 6,15. Da medjutim ne bi tkogod, usprkos svemu tomu, došao na ideju, da u njemu gleda nekog takvog nacionalnog oslobodite1ja, on plaća porez za hram, didrahmu, Mt 17, 24, uči, da treba "dati caru carevo" Mt 22,21, i konačno izričito izjavljuje "kraljevstvo moje nije od ovoga svijeta" Iv. 18,36, što očito znači, da nije političko-zemaljsko.

2. Isusov mesijanizam nije takodjer ni eshatološki, vezan uz navodno neposredno predstojeći svršetak svijeta. Da on takvog neposrednog svršetka svijeta ne očekuje najbolje pokazuje činjenica, da njegova nauka, kao i direktive što ih apostolima u vezi s kraljevstvom daje, predpostavlja, da će se ono postepeno razvijati, kao što se polagano razvija biljka iz sjemena. Evandjelje će se najprije propovijedati svim narodima, što očito traži dug vremenski rok, a tek iza toga, kad se sve to ispuni, doći će svršetak, t.j. posljednji sud. Mt 13,37-44.

3. Isusov mesijanizam nije bio ni pučki, uskogrudni nacionalistički mesijanizam. Daleko od tog da bi snivao o uspostavljanju židovskog nacionalnog kraljevstva, on izričito kaže, da će kraljevstvo, koga on naviješta biti oduzeto Židovima i predano onima, koji će doći "s Istoka i Zapada" Mt 8,11-12, onima, "koji će donositi rodove njegove" Mt 21,43. On, doduše veli: "Nisam poslan nego izgubljenim ovcama doma Izraelova", ali time samo hoće naglasiti, da on osobno ne kani evangelizirati neizraelce. Ali ni tu ne pokazuje nekog pretjeranog ekskluzivizma, nego prigodice i odstupa od toga, na pr. prema Samarjanima, s kojima inače Židovi uopće nisu htjeli imati veza, ili ženi Siro-feničanki, koja je po židovskom shvaćanju bila još dalje u kategoriji "stranaca". Programatski medjutim i po nalogu, koga daje svojim apostolima njegovo je kraljevstvo skrajnje univerzalno: "Idite i propovijedajte svim narodima..." Mt 28,19, no dakako duhovno, daleko od svih zemaljskih koncepcija.

4. Preostaje, dakle, da je Isusov mesijanizam onakakv, kakva su ga navještali starozavjetni proroci: izrazito religiozni i univerzalistički, izrazito duhovni, obraćen spasenju svih ljudi. Tu, uistinu, ideju univerzalnog religioznog duhovnog mesijanskog kraljevstva Isus naviješta i za nju konačno i umire. Takvu su je i apostoli konačno shvatili i propovijedali....

2. ISUS KRIST SIN BOŽJI

Isus Krist ne tvrdi za se samo da je Poslanik Božji. On naučava, da je Sin Božji, Bog.

Status quaestionis. Zamašaj problema formulirao je na svoj način August Sabatier, vidjeni protestantski teolog: "Medju svim pretresanim pitanjima kod nas najozbiljnije, najodlučnije je ono, koje se tiče o s o b e I s u š a K r i s t a. Nije li Isus samo čovjek? Tada, ma kako ga velikim činili, kršćanstvo gubi svoj značaj apsolutne istine i postaje filozofijom. Ako je Isus Sin Božji, kršćanstvo ostaje objavom."[1] Protivnici pak, kao što niječu ili umanjuju Isusovo mesijanstvo tako pokušavaju zanijekati i njegovo božanstvo.

a. Neki to pokušavaju tvrdeći da su tekstovi iskvareni ili interpolirani te da je "božanska svijest" Kristova izmišljotina prvotne Crkve, do čega da je došlo polagano[m] evolucijom (tako W. Bousset sa svojim tumačenjem naziva "Kyrios"). Ovim putem ide morfološka škola (Formgeschichtliche ili Traditionsgeschichtliche Schule), koja, kako smo vidjeli, zabacuje posve božanstvo Kristovo.

b. Drugi pak smatraju da tekstove, koji rade o božanskom sinovstvu Kristovom, treba tumačiti u smislu moralnog ili dinamičnog sinovstva nekog višeg stepena (tako D.A. Frovig i A. Schlatter).

Nasuprot tome, mi kažemo:

---

1. A. Sabatier, tekst citiran u "Realencyklopedie für protestantische Theologie und Kirche, 3. id., str. 278.

1. Isus sebi pripisuje božansku narav

349.- Na koji način?

1. Ponajprije stavljajući sebe nad sve što su Židovi imali velika i sveta: on je "više nego Salamon", Mt 12,42; "više nego Jona"; veći od hrama Jahwe i zakona Jahwe: "ovdje je veći od hrama" i "gospodar subote", Mt 12,6,8. No to nije sve.

2. Isus sebi pripisuje isključivo božanske atribute. Puštajući sad po strani fizičku vlast, koju Isus nesumnjivo pokazuje nad stvorovima i koju ćemo kasnije podrobnije razmotriti, samim promatranjem moralnih osobina njegovih vidimo, da on sebi pripisuje božanske atribute i to posebice:

a. Istu moć, koju ima Bog- Jahwe, kako u legislativnom tako u sudačkom pogledu. Glavne izjave u pogledu zakonodavne moći Isusove sažete su u propovijedi na gori, Mt 5,21 sl., u kojoj stalno dolaze riječi: "Čuli ste da je rečeno starima, a ja vama kažem." Taj, koji je starima govorio bio je sam Jahwe cfr. Ex 20,13; Deut 24,1 i t.d., i po sebi je jasno, da nasuprot Božjim zakonima nešto dodati, usavršiti ili izmijeniti može opet samo onaj, koji ima božansku vlast. Sudačku vlast pripisuje Isus sebi, kad u više navrata oprašta grijehe. Sami njegovi neprijatelji to ustanovljuju govoreći: "Tko može opraštati grijehe osim jedino Bog?" Mk 2,7. A i on to sam izričito sebi prisvaja: "A da znate da Sin čovječji ima vlast opraštati grijehe na zemlji..." Mt, 9,6 i uspor.mj. "Opraštaju ti se tvoji grijesi", kaže također ženi griješnici Lk 7,48 sl. Tu moć saopćava i apostolima Mt 16,19; 18,18. Svoju sudačku vlast veli da će vršiti i na koncu svijeta nad svim ljudima: "Mnogi će mi reći u onaj dan... A ja ću im reći: nikad vas nisam poznavao" Mt 7,22 sl.

b. Još bjelodanije pripisuje sebi božanske atribute, kad izjavljuje, da je kao i Bog središte i predmet religioznog života. Često čak u opisu posljednjeg suda apstrahira gotovo od Oca, te kaže da će lično sjediti na prijestolju svoga veličanstva, Mt 25,31. On će sam izreći osudu i to po normi: "meni ste učinili", "meni niste učinili", Mt 25,40,45; on također veli: "Blaženi... kad vas usprogone... mene radi", Mt 5,11; "tko izgubi život svoj radi mene, naći će ga", Mt 16,25. Ovim riječima Isus za se traži sve, što je Bog u St.Z. tražio za se. On traži dapače izričito da se u nj vjeruje pod kaznu vječne muke, Mt 10,32 sl. Traži da ga se ljubi i to više nego ikoga, više nego i oca i majku... Mt 10,37, u tolikoj mjeri dapače, da i život svoj treba dati za nj, Mt 10,39; 10,28. Za njim treba ići s križem i to svaki dan, Mt 10,38; Lk 14,26 sl.; Mt 16,24; Lk 9,23 i treba smatrati srećom trpnju zbog njega podnašanu, Mt 5,10 sl. Zar je Bog u St.Zavjetu za se više tražio?

2. Isus izričito uči da je Sin Božji

350.- a. U Cezareji Filipovoj: "Kad je došao Isus u okolinu Cezareje Filipove, pitao je svoje učenike: za koga drže ljudi Sina Čovječjega? Oni odgovoriše... Reče im: a za koga me vi držite? Odgovori Simon Petar: "Ti si Krist, Sin Boga živoga", Mt 16,13-16. Krist odobrava ove riječi, te time nesumnjivo pokazuje, da za se veli, preko Petra, da je i Sin Božji, Sin Boga živoga.

b. Za vrijeme preslušavanja pred Sinedrijem veliki svećenik zaklinjući pita Isusa: "Zaklinjem te živim Bogom da nam kažeš, jesi li ti Krist,

Sin Božji". Reče mu Isus: "Ti kaza". Ti si rekao, t.j. ti si rekao, što jest. Uostalom, da ne bude nikakve sumnje, Isus dodaje: "Ali ja vam velim: odsad ćete vidjeti Sina čovječjega, gdje sjedi s desne strane sile Božje i dolazi u oblacima nebeskim", Mt 26,63-64. I slušatelji su razumjeli, da je Krist jasno afirmirao zą se da je Sin Božji, te stoga i izjavljuju: "Poгrdio je Boga; što nam više trebaju svjedoci? Evo sad ste čuli, kako huli... Zaslužio je smrt", Mt 26,65-66. - Te riječi Kristove tako su jasne, da njegovi neprijatelji nimalo ne sumnjaju o njihovu smislu te upravo zbog njih traže smrt za nj.

3. Narav Kristova božanskog sinovstva

351.- No kakve ja naravi Kristovo božansko sinovstvo?

Izvjesno božansko "sinovstvo" Krist ne osporava ostalim ljudima. On je naprotiv došao da im to sinovstvo pribavi, da ih naime izmiri s Bogom Ocem, pa se u tom smislu svi mogu nazvati "sinovima Božjim" Mt 6,9,14 sl.; 18,32; Lk 11,13; 2o,36.

Njegovo je medjutim sinovstvo sasvim druge naravi, što se jasno vidi po slijedećem:

a. Bog ga sam naziva svojim Sinom, Lk 1,31; usp. 1,32, kod krštenja Mt 3,17 i supor.mj., kod preobraženja Mt 17,15 i =; Tako ga naziva i sotona, Mt 4,36 i =, tako zovu demonijaci, Mk 3,11 i =, učenici, Mt 14,33; 16,16 i t.d., neprijatelji Mt 26,63 i =; 27,4o,43.

b. Iako prema tekstu sinoptika Isus sam ne naziva sebe verbaliter "Sinom Božjim", ipak se takvim naziva stvarno i formalno, i to direktno -i indirektno. Indirektno potvrdjujući ispovijest Petrovu, Mt 16,16 i odgovarajući Kaifi, Mt 26,64. Direktno se naziva Sinom Božjim, kako se vidi po kontekstu Mt 11,27; 24,36; 28,19. Tako govoreći i u raznim parabolama: o vinogradarima, kraljevskoj svadbi i t.d. Kod Ivana pak vidimo da i verbalno upotrebljava za se naziv "Sin Božji", 5,25,9,35; 1o,36; 11,4 i t.d.

c. Boga naziva Ocem i to nesamo kao kad govori, da je Otac drugih ljudi: "Otac vaš", "tvoj", "njegov", Lk 6,36; 12,3o,32; Mt 6,4,8,18; 13, 18, nego u sasvim posebnim smislu kaže: "Otac moj", Lk 21,49; Mt 7,21,1o, 32 sl; 11,27; 12,5o, v. i mnoga druga mjesta, očitujući višebrojnost božanskih osoba, od kojih je on jedna. Tako na pr. u Mt 11,25 i sl. Lk 1o, 21 i sl., gdje afirmira identičnost naravi. Taj tekst nije nikakva interpolacija, niti je na bilo kakav način iskvaren, kako to dokazuje njegovo kritičko proučavanje. Tako je i s drugim tekstovima (v.njihovu egzegezu!)

3. UNIVERZALNI I OPĆE-OBVEZATNI ZNAČAJ KRISTOVE NAUKE

Status quaestionis. 352.- Isus Krist kao poslanik Božji i Sin njegov nije samo propovijedao i z a p o č e o neku religioznu obnovu, nego je u č i o r e l i g i o z n u n a u k u s istinama i religioznim zakonima te auktoritativno tražio, da je imadu prihvatiti svi ljudi bez razlike.

Protivnici smatraju, da Krist nije nikad pomišljao osnivati univerzal-

nu religiju, da je misao o tom retroprojekcija apostolskih vremena ili prvotnog kršćanstva. Tako racionalisti. Ili pak da nije ni učio neke zaokružene nauke, nego samo započeo religiozni p o k r e t, koji da se samo u klici može smatrati univerzalnim. Tako Loisy i neki drugi moderniste. Bio je, vele, izvanredan prorok, kojeg je religiozna i moralna nauka izvor vječnog života, ali smatrati propise što ih je donio obvezatnim za sva vremena i sve ljude protivilo bi se ljudskom razumu. Tako anglikanski modernisti, Kirsopp Lake. Kristova je nauka prihvatljiva slično kao i druge, ukoliko sadržava neke temeljne religiozne istine. To uče indiferentisti.[1]

Nasuprot tome, mi velimo: Kristova je nauka zaokružena te imade opće-obvezatni značaj za sve ljude i sva vremena.

Krist je auktoritativno propovijedao religioznu nauku strogo obvezatnu za sve narode i sva vremena.

To znači da je nauka 1.corpus doctrinae, zaokružena religiozna nauka; 2.autoritativno izložena; 3.opće-obvezatno dana svima narodima; 4. za sva vremena.

1. Zaokružena religiozna nauka

353.- Kažemo uistinu, da je Kristovo propovijedanje "Corpus doctrinae", zaokružena cjelovita nauka, a ne neko fragmentarno izlaganje vjerskih istina ili tek početak religioznog pokreta. To se vidi kako po samom načinu Kristova propovijedanja i djelovanja, tako po sadržaju njegova naučavanja.

a. Po načinu: On uistinu izjavljuje, da je primio svoju n a u k u od Oca, da je ljudima objavi (Iv. 7,17; 12,49-5o i 15,15; Mt. 11,25-3o; Lk. 1o,22-24) i da je on j e d i n i učitelj (Mt. 23,8-1o).

b. Po sadržaju: to nisu fragmentarne istine, nego sustav nauka, c o r p u s d o c t r i n a e - o Bogu, Kristu, odnošaju Krista s Bogom i ljudima; odnošaju svih ljudi s Kristom i Bogom. Osim toga ta nauka sadržava stroge zapovijedi, Mt 28,2o; Iv 14,14; 21; 13,34, koje se dodaju starozavjetnom zakonu i prorocima. Mt pogl.5,vers.21, 28, 32, 34, 39, 44). Sva ta nauka i sve te zapovijedi sintetički su sažete u ljubavi prema Bogu i bližnjemu. Ona sadržava nadalje i propise o kultu, Mt 28,19; Lk. 22,19. V. takodjer razgovor s Nikodemom Iv. 3,1-21; govor o euharistiji, Iv. 6,22-7o sa Petrovim svjedočanstvom, vers. 69, te svećeničku molitvu, Iv 17,1-16.

2. Nauka auktoritativno dana

354.- Tu nauku Krist ne izlaže filozofski - onako, kao što kasnije na pr. Dunoyer i za njim drugi à propos njihovih doktrina rekoše: "Je ne propose rien, je n'impose rien: j'expose"[2]."Ništa ne predlažem, ništa ne namećem: ja izlažem". Krist naprotiv govori auktoritativno, kao onaj, koji ima vlast da nametne svoju nauku i koji je stvarno nameće; ne govori kao književnici i farizeji, nego tako, da se je narod divio, Mt 5 passim; 7,28 i 29; 22,23; Mk 1,22, Lk 4,32. Izlaže je, ne privatno, nego javno, na trgovima, sinagogama, hramu Iv 18,2o. I upitan konačno o središnjoj točci te

1. Crkva je ova shvaćanja osudila. V.posebice D 2o59, 2o88, 2o94,1616-1617; 1642-48; 1677 i 1678; 171 -1718; 1779; 181ç 2o52. Zatim encikliku Pija Xi. Mit brennender Sorge, pogl.3. o pravoj vjeri u Isusa Krista AAS 29 (1937) str. 15o i 173.

2. De la liberté du travail, Paris 1845.

nauke, d a l i j e o n S i n B o ž j i, to zasvjedočava i umire za tu istinu. Time i suviše jasno pokazuje, da se ne radi o kakvoj p r o i z v o l j n o j nauci, nego o onoj, o kojoj zavisi život. Haec est autem vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum et quem misisti Jesum Christum, Iv 17,3.

Tako stvar shvaćaju i apostoli još za života Isusova priznajući ga jedinim učiteljem: "Domine, ad quem ibimus? verba vitae aeternae habes", Iv 6,69. Tako je shvaćen i po njegovoj smrti, Dj Ap 3,12; Hebr 1,1-4; I Kor 3,11; I Iv 2,22-23; II Iv 9-10.

3. Nauka opće-obvezatna

355.- Na obvezatnost religiozne nauke upozorava Isus na razne načine, no poglavito time što prijeti sankcijama i traži ispunjavanje čitave nauke.

a. Prijeti sankcijama. Isus traži, da se prihvati nauka, koju on naviješta: sankcijama,koje odmah imadu primijeniti apostoli, ako gdje ne budu primljeni Mt 10,14 i 15; Lk 10,10-12, koje će medjutim sigurno biti potvrdjene i vječnom osudom: "Tko uzvjeruje i pokrsti se, spasit će se, a tko ne uzvjeruje osudit će se". Mk 16,16. A kazne su odredjene ne samo za misaono zabacivanje vjere u Krista, nego i za praktično neodržavanje zapovijedi Kristove religije, Mt 25,35-46. U duhu te religije i po njenim propisima ima se živjeti, jer, kako će Petar reći: "Nema ni u jednom drugom spasenja, jer nema drugoga imena pod nebom danoga ljudima, u kome bi se mogli spasiti", Dj Ap 4,12.

b. Traži ispunjavanje čitave nauke. Krist naučava ono, što je od Oca čuo i govori s v e ono, što mu je Otac dao da rekne, Iv 8,26; 15,15; 12, 45-50; 17, 6-8. Tko to prima, ima život vječni, tko to prezire bit će osudjen, Iv 3,18; 36; 5,24 i 12,48-50. U tu će svrhu apostoli primiti Duha Svetoga, da sve što im rekne, dobro razumjednu, Iv 14,26 i imat će učiti ljude da drže sve š t o i m j e zapovijedio, Mt 28,20; usp. 5,19. Taj poklad vjere, tu nauku traži i apostol Pavao od Timotea da čuva, I Tim 6, 20; II Tim 1,14.

4. Nauka za sve narode i za sva vremena

356.- Da je Kristova nauka odredjena za sve narode i sva vremena Krist to uči implicite i explicite.

a. Implicite: spominjući, da će ta nauka biti p r o p o v i j e d a n a u čitavu svijetu, Mt 26,12; Mk 14,9, veleći izričito: "i propovijedat će se ovo Evandjelje kraljevstva u čitavom svijetu, za svjedočanstvo svim narodima" Mt 24,14.

b. Explicite: dajući i z r i č i t o i s v e č a n o zapovijed, da se njegova nauka p o s v u d p r o p o v i j e d a: "Dana mi je sva vlast na nebu i na zemlji. Idite dakle učite sve narode, krsteći ih u ime Oca i Sina i Duha Svetoga; učeći ih da drže sve što sam vam zapovijedio. I, evo, ja sam s vama u sve dane do konca svijeta" Mt 28, 19, 20. Ovim se posljednjim riječima ističe da je ta nauka i za sva vremena. Slično i slijedećim: "Idući po svem svijetu propovijedajte Evandjelje svakom stvorenju", Mk 16,15. "Tako je pisano: Krist treba da trpi i uskrsne od mrtvih treći dan, i da se propovijeda u ime njegovo pokora za oproštenje grijeha p o

s v i m n a r o d i m a počevši od Jeruzalema. Vi ste svjedoci ovoga", Lk 24,46-48. "I primit ćete silu Duha Svetoga, koji će doći, i bit ćete mi svjedoci u Jeruzalemu i po svoj Judeji i Samariji i do kraja zemlje", Dj Ap 1,8.

c. To se medjutim i posebice očituje izrazitim univerzalističkim tendencijama Evandjelja. Počevši od andjeoskog navještenja rodjenja Kristova - mir l j u d i m a - svima bez razlike te poziva mudraca s Istoka pa dalje kroz sve izlaganje spasenje se obećava svima Mt 4,16; 12,21; Lk 2,32; 3,6; 1,79. To pokazuju mnoge riječi Kristove, kojima naviješta odbačenje odabranog naroda i privodjenje k spasenju neznabožaca, Mt 21,33-36: u paraboli o vinogradarima, Lk 2o,9 sl., o onima, koji će doći od istoka i zapada, sa sjevera i juga i sjesti za stol u kraljevstvu Božjem, Lk 13, 29, u parabolama o zrnu gorušičinu, Mt 13,31, o kukolju: njiva je s v i j e t, Mt 13,36-38, o pozivu drugih ovaca, Iv. lo,16, u raznim izrekama: pusti da se n a j p r i j e nahrane sinovi", Mk 7,24-3o; "dolazi vrijeme, kad se ne ćete klanjati Ocu ni na ovoj gori ni u Jeruzalemu", Iv 4,21; "Ovaj je zaista Spasitelj s v i j e t a", Iv 4,42; "njegov dom je dom molitve s v i m narodima", Mk 11,17.

Prigovor. Ovom tumačenju izgleda, stoji nasuprot činjenica Kristova vlastitog propovijedanja, koje se stvarno ograničavalo na Židove. A i sam je u vezi s tim izjavio: "Nisam poslan nego k izgubljenim ovcama doma Izraelova", Mt 15,24.

Odgovor: Prije svega po Kristovu se radu vidi, da se on ne ograničava sasvim na Židove. Već s početka proširi se glas o njemu po svoj Siriji, Mt 4,24, pa on i stvarno izlazi u susret ženi Sirofeničanki, Mt 15,28, stotniku nežidovu, opsjednutim u kraju Gerazena, Mt 8,28, Samarjanima, Iv 4, 4o-42. Sirofeničanki i Samarjanki daje dapače naslutiti buduće spasenje svih naroda.

A što Isus općenito propovijeda ponajviše Židovima, za to su postojali razlozi, koje Toma, u III a, q. 42, a 1. prema sv. Jeronimu i sv. Augustinu ovako nabraja: 1. Trebalo je ispuniti Sv. Pismo, potvrditi obećanja dana patrijarsima; 2. Židovi su vjerom bili Bogu bliži; 3. bili su takodjer sinovi proroka i zavjeta; 4. Isus je sam bio Židov i t.d. i t.d.

No da je htio da njegova nauka dodje i ostalim narodima vidi se po njegovim izričitim riječima i po radu samih apostola (v. Dj Ap passim).

IV. VJERODOSTOJNOST KRISTOVIH IZJAVA

357.- Izvanredno značajne i dalekosežne Kristove tvrdnje o samome sebi kao i o svojoj nauci moraju biti provjerene. Da bi neki čovjek bio Bog to nije stvar, koju se olako može povjerovati i a priori mi smo skloni svaku drugu pretpostavku prije prihvatiti nego takva šta dopustiti. A kad takve tvrdnje prate još i zahtjevi, obaveze, koje se odnose na čitava čovjeka, svakog čovjeka, čitavo čovječanstvo, onda se naša nespremnost da ih usvojimo penje do vrhunca. Ma kako inače otvorena duha bili, ma kako dapače žarko željeli pokloniti se pred svakom istinom, pred tako krupnim i dalekometnim izjavama, mi tražimo sasvim čvrste, nepobitne dokaze.

A postoje li oni?

Da li postoje dokazi, koji Kristove tvrdnje o sebi i svojoj nauci čine posvema dostojnim vjerovanja? Možemo li vjerovati Isusu Kristu kad nam kaže, da je Poslanik Božji, Sin Božji, Bog, da je njegovo religiozno naučavanje obvezatno, pod kaznom najtežih sankcija, za sve ljude?

Odgovor na ova pitanja dobit ćemo u svijetlu prije postavljenih operativnih kriterija, o ličnosti, nauku i djelima, proširenih medjutim nekim povijesnim osobitostima, koje prate život i rad Isusa Krista. Za razliku uistinu od ostalih ljudi, kod kojih je poglavito važno spomenuto troje: ličnost, nauk, djela, kod Isusa pridolazi još i to, što se on pojavljuje kao dugo unaprijed naviještena ličnost, što se zatim, malo po njegovu rodjenju, starac Simeon proročki izjašnjava o njegovoj budućnosti a što se onda sve ispunjava na njemu i na njegovoj religiji, te što napokon kršćanstvo to jedno i drugo od prvih početaka neprekidno i s dosljednošću smatra nadnaravnim. To su uistinu tri stvari, kojih ne susrećemo ni u jednoj drugoj religiji i koje, utvrdi li se samo da su točne, ulijevaju sasvim osobito pouzdanje u njenu vjerodostojnost.

Mi ćemo dakle početi s prvom osobitošću, da bismo nastavili sa samom Isusovom ličnošću u sebi promatranoj, zatim njegovim naukom, potom djelima. Zaključit ćemo s neprekidnim i dosljednim vjerovanjem u nadnaravnost kršćanstva.

Provest ćemo iza sveg toga i poredbu s tri druge istaknutije religije: Mojsijevstvom, Islamom i Budhizmom.

Kako je pak, per consequens, i credentitas, obaveza vjerovanja obuhvaćena našim dokazivanjem, to će u završnom dijelu našeg izlaganja biti potrebno i na nju se osvrnuti. Razmotriti naime što proističe iz nepobitno utvrdjene vjerodostojnosti, kakve su obaveze pojedinca a kakve zajednice prema religiji, koju je Krist donio. Da li je moguće ignorirati je, odnositi se indiferentno prema njoj ili zauzeti prema njoj bilo kakav drugi stav.

To je, eto, još problematika našeg četvrtog a ujedno i završnog odsjeka našeg prvog dijela Apologetike.

I. KRITERIJ LIČNOSTI

1. UNAPRIJED NAVIJEŠTENA LIČNOST

JEDINSTVEN POVIJESNI SLUČAJ

358.- Prvi i osobiti razlog, koji nas nuka, da se u Krista i njegove tvrdnje pouzdamo jest činjenica, da se on na obzorju povijesti pojavljuje *kao dugo unaprijed naviještena ličnost*. Kroz stoljeća, uistinu, i stoljeća proroci naviještaju njegov dolazak, označujući pleme i obitelj iz koje će proizaći, mjesto u kome će se roditi, vrijeme kad će se roditi, njegove poglavite i prividno suprotne oznake, koje se medjutim do u pojedinosti na njemu ispunjaju. U ovom pogledu Isus Krist predstavlja *jedinstvenu, s povijesnog stajališta potpuno izinimnu pojavu* koja već kao takva traži da joj s osobitom pažnjom i povjerenjem pristupamo.

Ako zaista, kako smo to dokazali, autorom proročanstva može biti samo Bog, onda je sigurno, da ličnost, čiji je dolazak dugo vremena unaprijed bio proročanski naviješten, zaslužuje da se u nju kao takvu već pouzdajemo.

Status quaestionis.

<u>Protivnici</u> su htjeli, da su proročanstva o Kristu ili Mesiji, puka nagadjanja, ili pak da se odnose na sam narod izraelski odnosno bolji njegov dio te da su to apostoli, koji su ih njemu pripisali. Medjutim, kako će ispitivanje pokazati, te su pretpostavke sasvim krive.

Ono, što je u tim proročanstvima naviješteno i suviše je mnogobrojno i složeno, da bi moglo predstavljati nagadjanja, a ne može se, naročito u pogledu brojnih značajnih pojedinosti, pripisati mnoštvu, jer se tiče pojedinca kao takva.

Činjenica je k tome, da se Krist *sam na ta proročanstva pozivao*. On uistinu izričito veli: "Istražujte pisma,... i ona svjedoče za mene". Vi se pouzdajete u Mojsija. "No kad biste vjerovali Mojsiju, i meni biste vjerovali, jer *on je pisao za mene*", Iv 5,39-46. Ne manje jasno na ta se proročanstva poziva, kad kaže: "Evo uzlazimo u Jeruzalem, i sve će se izvršiti, *što su proroci pisali za Sina Čovječjeg*", Lk 18,31. Ponekad opet i ne govoreći tako izravno, poziva se na same proročanske tekstove o njemu, kao na pr. kad Ivan Krstitelj šalje dvojicu svojih učenika, da ga upitaju je li on "onaj koji ima doći ili drugog da čekaju", Isus odgovara Isaijinim tekstom o Mesiji, a koji se upravo ispunjava: "Idite i javite Ivanu što ste čuli i vidjeli: slijepi progledaju, hromi hodaju, gubavi se čiste,... Mt 11,2-6.

Što se pak apostola tiče, istina je, da oni ne jedanput ističu povezanost Kristove ličnosti s proročkim navještajima o Mesiji, ali ne izmišljajući ili namještajući stvari, nego jednostavno ustanovljujući istovjetnost naviještenog s dogadjajem, koji se zbio. Zato i vele: "Ovo se pak dogodilo, da se ispune Pisma". Ili: "Bog je, *što je unaprijed javio ustima proroka*, da će trpjeti Krist njegov, *tako izvršio*", Dj Ap 3,18.

Sve je ovo razlogom, da je ovaj argumenat s proroštvoma o Kristu bio posebno drag apologetama drevne Crkve.[1]

Kao izravno usmjeren osvijetljenju Kristove ličnosti on je za nas od prvorazredne važnosti pa ćemo mu stoga i pokloniti najveću pažnju.

SIGURAN PROROČKI NAVJEŠTAJ .

359.- Da se radi o sigurnom proročkom navještaju jamče nam naročito dva faktora: osobiti značaj knjiga, koja ta proročanstva sadržavaju, njihovo naime posvemašnje jedinstvo s jedne strane, njihova drevnost, t.j. činjenica da su bile s hebrejskog prevedene na grčki oko dva i po stoljeća prije dogadjaja, s druge strane.

a. Osobiti značaj starozavjetnih knjiga

Ono, što nam prije svega ulijeva pouzdanje obzirom na knjige, koje sadržavaju proročanstva o Kristu to je n j i h o v o j e d i n s t v o. Mada pisane kroz dugi niz stoljeća i raznolike po svojoj literarnoj kao i sadržajnoj strukturi, one se odlikuju kako vanjskim tako nutarnjim jedinstvom.

I z v a n a p r o m a t r a n e - j e d n e s u ponajprije po tom, što su to ž i d o v s k e n a r o d n e k n j i g e, vlasništvo naime naroda sasvim različita od drugih naroda. Taj ih narod, nadalje, sam s m a t r a j e d n i m, one su c j e l i n a poznata pod nazivom "Z a k o n i P r o r o c i", "P i s m o", . Medju drugim knjigama one se ističu i time, što se smiju čitati s a m o o p r a n i h r u k u. A jednim su ih napokon smatrali i njihovi prevadjači, s e d a m d e s e t o r i c a, s e p t u a g i n t a.

I z n u t r a, sadržajno, nisu manje j e d n e, i u tom pogledu zamjetive su naročito slijedeće činjenice: Z a k o n i, koje donose medjusobno su skladni te se time nesamo posve dijele od svih ostalih religioznih dokumenata istog vremena, nego ih i veoma nadmašuju. D u h takodjer, kojim su prožete - duh monoteizma te žestokog antipoliteizma i antimagizma - sasvim je nešto osobita, nepoznata drugim tadanjim religijama. R e l i g i o z n e, nadalje, p o v i j e s n e č i n j e n i c e p o v e z a n e s u tako s religioznim i m o r a l n i m z a k o n i m a, da to stvara o s o b i t i s k l a d, ono, što je Klement Aleksandrijski u svojim Stromatima nazvao: s ü n p h o n i a e k k l e s i a s t i k e.[2] - Još nešto sasvim osobita: iz tih knjiga proizlazi, da je izraelskim narodom Bog posebno r a v n a o: p o z v a o g a, o d g a j a o g a, v o d i o g a.- Konačno jedan p a r a d o k s o n: usprkos partikularističkim sklonostima izraelskog naroda, te su knjige prožete nadom nekog budućeg u n i v e r z a l n o g k r a l j e v s t v a, koje će obuhvaćati sve narode, na čelu s nekim osobitim k r a l j e m, p o s l a n i k o m B o ž j i m.

---

1. V. o tome Lukyn Williams, Adversus Judaeos, Cambridge 1935.

2. Strom., VI, 11: MG 9, col.309.

b. Drevnost proročanstva

36o.- Da sadržaj ovih knjiga ne predstavlja nikakav povijesni falcifikat, da su napose proročanstva, koja se odnose na dolazak Mesije, budućeg kralja pisana *ante eventum*, davno dapače prije dogadjaja, jamči nam činjenica, da su ih *septuaginta*, sedamdesetorica, prevela *još u trećem stoljeću prije Kristova dolaska*, nekih 26o godina prije njega.

Kao što smo već vidjeli u 1.dijelu našeg traktata ovim se argumentom po prvi put poslužio sv.Justin, a nastavili su se njime služiti i kasniji apologete. Njegova je snaga u povijesno sigurno utvrdjenoj činjenici o datumu grčkog prijevoda sedamdesetorice.

Za nas prema tome nije važno kada su pojedine knjige nastale, dovoljno je da znamo, da su one, koje sadržavaju proročanstva o Kristu prevedene, t.j. da su postojale 26o godina prije njegova dolaska, pa da se u njih možemo pouzdati.

SADRŽAJ PROROČANSTVA

361.- U rečenim dakle židovskim religioznim knjigama sadržano je *silno složeno proročanstvo o Mesiji*, kao i njegovu *kraljevstvu*. I nada su pisci tih knjiga živjeli u velikim medjusobnim vremenskim razmacima, lik Mesije, jednako kao i narav njegova kraljevstva sve jasnije i jasnije izbija kroz njih *kao da bi ih pisao jedan jedini čovjek*.

Predaleko bi nas dakako vodilo, kad bismo u ovom svom prikazu htjeli obuhvatiti i samu postepenost, kojom se rečene pojedinosti pojavljuju na stranama tih knjiga, no za našu svrhu bit će dosta da istaknemo poglavite prorečene činjenice obzirom *na osobu Mesije ili Kralja* te obzirom *na značajke njegova kraljevstva*.

1. Osoba Mesije

a. Upadne paradoksalnosti

362.- Što smjesta upada u oči u navještajima o Mesiji to su čudnovate *suprotnosti* ili paradoksalnosti, koje u prvi mah izgleda da nikako ne mogu skupa opstojati. Za Mesiju se uistinu kaže, da je:

Poslanik Božji i kralj, Sin Božji i sin žene; sin Davidov i istodobno Gospodin Davidov; silno slavan i prezren; silno uzvišen i siromašan; rodjen u vremenu i prije stvorenja; kraljevstvo će mu biti kraljevstvo vječnog mira i trajne borbe; očekivanje naroda i njihov poraz; slava Izraelova i njegovo odbačenje.

b. Prorečene pojedinosti

Ove spomenute suprotnosti kao i još mnoge druge značajke Mesije prorečene su do u pojedinosti. Tako je prorečeno o njemu:

a. Pleme i obitelj: iz sjemena Adamova, Abrahamova, Izakova, Jakobova, Judina, iz naroda Izraelskog, iz korjena Jesejeva i Davidova.	- Gen.3,15; 22,16; 28,14; 49,8-lo; Num. 24,17; Deuter 18,15; II Kralj 7,11-13; Ps. 88,36-38; Iz 11,1-2; Jer 23,5; Ps.lo9,1
b. Mjesto rodjenja: Betlehem Efratin ili Judin, nasuprot Betlehemu Zabulonovu	- Mih 5,2, usp.Gen,35,19 i Joz.19, 15.
c. Mati će mu biti almah, t.j.djevica.	- Iz. 7,14.
d. vrijeme Mesije je četiri puta odredjeno	- Gen.49,8-lo; Agg.2,7-2o; Malah 3, 1; Dan 9,24-27.
e. preteča i glavno mjesto njegova propovijedanja; on će čudesa činiti	- Malah 3,1; usp.Iz.4o,3 i Mt.11,lo; Iz. 9,1-2. Iz.35,4-6 usp.Mt.11,5.
f. zadaća Mesije je trostruka: bit će 1/učitelj(i prorok), 2/kralj (zakonodavac i osnivač N.Z.), 3/svećenik (i žrtva).	- Deut.18,15, usp.Dj.Ap.3,12 i 7,37; Iz.42,1-6 i 61,1-3; Iz.55,3-4; 42, 1-6; Ps.2,6; 71,2-7; Zah.999-lo; Jer.23,5; Iz.52,15 i 53,4-lo; Ps. lo9,4; Mal.1,11.
g. slavne oznake: bit će ponizan, blag i milosrdan; siromašan, pravedan, spasitelj; Sin Božji, jaki Bog, otac budućeg kraljevstva, knez mira, žrtva, jer će htjeti da bude, svojom krvlju poškropit će mnoge narode.	- Iz.11,1-5; 42,1-4; 61,1-3; Zah.9, 9-lo; jer.23,5-6; Ps. 2,2-7; Iz. 9,5-7; Iz.52,15; 53,4-lo; Iz. 11,2; Iz. 8,14.
h. muka i smrt: procijenjen će biti 3o srebrenjaka i bit će bičevan, popljuvan; pribrojen zločincima te na smrt predan; probit će mu ruke i noge; kad ožedni, dat će mu da pije žuč i ocat; u bolima će mu se ismijavati; podijeliti njegovo odijelo; razapeti ga.	- Zah.11,12; Iz.5o,6; 53,7-12; Dan. 9,26; Ps.21,17-18; 68,22 i 21,16; 21,8-9; Ps.21,19; Zah.12,lo.
i. Slavna pobjeda: Grob će imati s bogatim, tijelo mu ne će strunuti; radovat će se kod Boga vječno.	- Iz. 53,9; Ps. 15,9-11.
j. potomstvo će mu biti vječno. Prijesto će mu biti kao sunce pred Bogom, stalno, vječno; vladat će vječno.	- II Kralj 7,13; Ps. 88,36-38; Dan 7,13-14.
k. sudit će svima narodima.	- Ps.2,1-13; Iz.pogl.24-28.

2. Kraljevstvo Mesije

363.- Buduće se Mesijino kraljevstvo opisuje kao posljednje razdoblje čovječanstva i Mesija u njemu kao zbiljska osoba. Evo šta je sve u tom pravcu prorečeno:

a. Kako će to kraljevstvo naslijediti St.Z. t.j. izraelsku teo - kraciju,svršetak St.Z.bit će početak Novoga Z.,	- Jer.31,31-34; 2/Dan 9,24-27; 3/ Malah 1,1o-11.
b. započeti od Jeruzalema na slavu Izraela	- 1/Mih 4,2; 2/Iz.6o,1-6; 3/Ps.1o9,2.
c. biti slavlje monoteizma i poraz politeizma	- 1/Zah.13,2; 2/Iz 2,2-4; 41,21-25; Mih 4,1-5.
d. imati obilje božanskog znanja	- 1/Iz 11,9; 2/54,13; 3/59,21; 4/Jer. 31,33-35.
e. biti u najvećoj mjeri univerzalno i protegnuti se na sve narode	- 1/Iz.11,1o; 2/49,6; 54,2-3; 3/66,18-21; 4/Mih 4,1-3; 5/Malah 1,11; 6/Ps 21,28; 7/71,7-11; i 8/2,8-1o; usp. 22,18; 26,4; 28,14;49,1o.
f. donijeti oproštenje grijeha, svetost, pravdu i izljev Duha Svetoga	- 1/Ps.71,7; 2/Iz.4,2-6; 3/Dan.7,27; 4/ Zah. 13,1; 5/Joel.2,28.
g. imati svećenike i učitelje iz svih naroda	- 1/Iz.66,21; 2/Jer.3,15 i 3/33,21.
h. imati žrtvu po čitavom svijetu	- Malah 1,11.
i. trajno se boriti s moćima tame i konačno ih sasvim pobijediti	- 1/Ps.2,1-4; 2/Iz.54,17; 3/Dan 2,44 i 4/7,13-14.

Sve ovo uzeto skupa nesumnjivo naviješta dolazak budućeg kraljevstva i kralja.

PROROČANSTVO SE ISPUNILO NA ISUSU KRISTU

364.- Nakon što smo promotrili sadržaj proročanstva o Mesiji mogli bismo se dati na usporedjivanje s poznatim činjenicama iz života Isusova. One su medjutim i suviše poznate a da bi se ta usporedba ovdje nametala.

Za nas je samo važan zaključak, koji proizlazi iz posvemašnjeg podudaranja izmedju prorečenog o Mesiji i ostvarenog na Isusu Kristu.

Ako se uistinu sve prorečeno, skupa sa suprotnostima ispunilo na Isusu Kristu i njegovom kraljevstvu i to u divnom skladu i sintezi, zdrav razum otklanja, da bi se to sve moglo objasniti naravnim uzrocima, sretnim ili slučajnim nagadjanjem ili pak lukavim namjerama.

U navedenim proroštvima iznose se sigurno i odredjeno mnoge buduće stvari s potankim okolnostima; stvari silno udaljene, silno složene i zapletene; medjusobno prividno često sasvim oprečne; koje se ne samo odnose na jednu osobu, nego na razdoblje; stvari, koje velikim dijelom zavise o volji mnogih ljudi; koje takodjer velikim dijelom zavise o volji Božjoj, kao nadnaravne i koje samo Božja moć može izvesti.

A svim je ljudima zdrava razuma i dobre volje potpuno jasno,da takve stvari ne mogu biti niti slučajne,niti rezultat nagadjanja ili narav.spoznaje.[1]

1. V.Tromp, De Revel., odn.pasusi.

Sasvim je dakle sigurno, da za rečenim proroštvom i njegovim ostvarenjem stoji Gospodin Bog, te da prema tome u osobu Isusa Krista već s ovog prvog, sasvim izvanrednog stajališta možemo imati puno povjerenje.

No da li se u nj možemo pouzdati, kad ga promatramo u sebi, onakva kakav se pojavio pred licem svojih suvremenika?

To ćemo vidjeti čim apsolviramo jednu napomenu i neke prigovore, koji su se iznosili proti zamašaju našeg proroštva.

NAPOMENA

365.- Gole činjenice naših dvaju iznesenih shematičnih prikaza o osobi i kraljevstvu Mesije mogu dakako izgledati tu i tamo nejasne. Ta rekli smo, da se radi o vrlo složenom proročanstvu, koje se postepeno očituje, iz stoljeća u stoljeće biva sve potpunije.

I kako opisivanje kraljevstva i osobe kraljeve postepeno napreduje, to i slika tek nakon stoljeća postaje završenom: pojedinosti ukoliko su pojedinosti mogu biti nejasne, slično kao i potez kistom na nedovršenoj slici; one u zbilji ne moraju ni imati čak onaj smisao, koga su im pripisivali suvremenici, koji nisu gledali potpune slike; niti je slobodno te pojedinosti neosobno tumačiti, kad cjelina ima u vidu osobu. Pojedinosti tek tada postaju potpuno i savršeno jasne, kad slika konačno bude dovršena.

Po ovome se vidi, da n e z n a n s t v e n o postupaju oni, koji pojedine poteze i njihovo ostvarenje podvrgavaju ispitivanju ne vodeći nikakva računa o čitavoj slici, ili koji hoće da o ispunjenju pojedinosti sude na temelju mišljenja suvremenika proroka; ili koji bi htjeli neke mesianske atribute pronaći ispunjene u židovskom narodu ili čovječanstvu ne vodeći računa o osobnom značaju cjelokupnog gradiva.

ODGOVORI NA PRIGOVORE

1. Racionalisti kažu: Proroci su navijestili ne osobnog Mesiju, nego neku zajednicu, boljeg i svetijeg dijela Izraela kao otkupiteljskog naroda.- Odgovaramo: Neke pojedinosti, np sekundarnog značenja mogu se odnositi i na bolji dio Izraela. Sve medjutim skupa, što je prorečeno o Mesiji ne da se nikako primijeniti ni na kakovu skupinu židovskog naroda. Treba samo izbliže stvari promotriti da se vidi nemogućnost takvog tumačenja. Na kakvu će se na pr. skupinu primijeniti riječi: "Ecce virgo concipiet et pariet filium et vocabitur nomen eius Emmanuel..." (Iz.7,14)? Na kakvu će se skupinu primijeniti sve one muke tako detaljno opisane kod Izaije proroka? A naročito apsurdno je i misliti, da bi se proroštva o otkupljenju mogla primijeniti na jedan narod, na jednu skupinu. Zar je itko ikad bio sam svoj otkupitelj? Svakako u Sv.Pismu ni traga takvoj misli.

2. Ako je Mesija bio tako jasno naviješten, kako to da toliki Židovi nijesu Krista prepoznali? - Odgovaramo: Dosta ih je medju Židovima, koji su znali i prepoznali znakove dolaska Mesije. No činjenica, da mnogi ili većina nije toga uočila dade se sasvim dobro objasniti time, što je u doba Kristova dolaska perspektiva Mesijina kraljevstva bila u očima Židova pervertirana, iskvarena. Židovi su, kako smo vidjeli, očekivali zemaljskog Mesiju, koji će doći i uspostaviti gospodstvo Židova nad drugim narodima ili bar teokraciju u nacionalnim granicama. I zbog toga vidjevši Krista u mukama i patnjama - shvatljivo je, da nisu u njemu prepoznali Mesiju.

Njihove predrasude bile su zaprekom, da upoznaju stvarnost kakva je. A u tom ništa čudna, jer za njih je rekao Izaija: "Excaecavit oculos eorum et induravit cor eorum, ut non videant oculis, et non intelligant corde, et convertantur et sanem eos." - To je tekst, koga je kasnije i Krist upotrijebio primijenjujući ga na Židove.

2. I S U S O V A L I Č N O S T S A M A U S E B I

367.- Okružena neizrecivim prestižom proročkog navještaja i ostvarenjem njegovim Kristova se ličnost ipak pojavljuje pred nama u svojoj povijesnoj zbilji. Kakva je dakle ona? Ostvaruje li ono, čime čovjek kao čovjek ulijeva pouzdanje, inteligentnost ili mudrost, psihičku uravnoteženost i nadasve moralnu visinu?

S t a t u s q u a e s t i o n i s.

Nimbus veličine, kojim je od početka okružena osoba Kristova nije mogao a da ne izazove napadaje onih, kojima se ona nije svidjala. I kao štogod su neki išli dotle, da su pokušali zanijekati i samu njegovu egzistenciju, tako su drugi navalili i na ono, što je od njeg preostalo. Uvidjajući zapravo, da se njega ne može sasvim izbrisati sa stranica povijesti, pokušali su što više nagrditi njegov lik i tako su nikle najraznolikije teorije odnosno bolje rečeno sva moguća nabacivanja. Nastojalo ga se diskvalificirati u svim pravcima proglasujući ga sad umnim i psihičkim degenerikom, sad moralno iskvarenim, varalicom, te čovjekom, koji je bolovao na svim mogućim manama. Posebno su se dvije škole istakle u svojim napadajima, p s i h i j a t r i č k a i p s i h o p a t s k a.

1. P s i h i j a t r i č k a škola[1], htjela je u Kristovim stavovima otkriti paranoičara ili sumanuta i epileptičara. On je za njih čovjek, koji boluje na umnoj egzaltaciji, fanatizmu, fiksnim idejama straha i užasa, osjećaju progonjenja. K tome čovjek ohol, koji pada sad u srdžbu, sad u nježnost, pa čak i seksualnu abnormalnost, ukoliko se naime odvraćao od žena te se na temelju svega toga mora zaključiti, da se radi o hereditarnoj degeneriranosti. Kako do ovakovih ideja dolaze? S a m o v o l j n i m i z d v a j a n j e m e v a n d j e o s k i h t e k s t o v a. Bez ikakva poznavanja odnosno uvažavanja pravila egzegeze oni gledaju fanatizam u Kristovim najsvetijim zapovijedima, da treba "mrziti" oca, majku, Lk 14,26; ne opirati se zlu, Mt 5,39; ne brinuti se za materijalne stvari, Mt 6,31, iako se po bližem i daljem kontekstu, kao i istočnjačkom načinu govora, kojim se Krist služi lako razabire pravi smisao tih izraza.- Bjesnilo ludjaka pronalaze ti u zasluženim pogrdama, što ih Krist upućuje farizejima, Mt 12,34,23,13, i revnosti kod izgona trgovaca iz hrama, mada je sasvim jasno, da je on radio tanquam potestatem habens, štiteći hram Božji. - Egzaltiranost i ludost vide u tom što je Isus prokleo smokvu i protjerao djavle u svinje, ne pitajući se medjutim nimalo: kako čovjek, koji nije ni svoj gospodar, može tako suvereno gospodariti i prirodom i djavlima, i šta bi konačno mogao biti duboki smisao tih gesta. - Potvrdu za ovo svoje mišljenje misle naći i u tom, što su drugi za nj jednom zgodom rekli, da je "poludio", kad je i jelo bio zanemario, Mk 3,4, ne uočavajući u tom uzvišene revnosti za spas duša, koju Isus pokazuje. Oslanjaju se čak i na tvrdnju njegovih neprijatelja, koji su rekli "da ima djavla", iako ju je Isus sjajno pobio, Mt 12,24.-

1. Kojoj pripadaju Soury, Rasmussen, Lomer pod pseudonimom de Losten, Binet-Sanglé, Hirsch.

Fiksne ideje straha vide oni u Isusovoj spoznaji u Getsemanskom vrtu,kao da stvarnost nije bila i suviše bliza i preobilno potvrdila Kristova predvidjanja! - Seksualnu abnormalnost gledaju u Isusovu bezženstvu, hvaljenju čistoće, djevičanstva, izbjegavanju tjelesnih naslada. To dakle, što su svi narodi smatrali najljepšim uresom čovječanstva to ovi proglašuju znakom degeneracije i perverznosti. Oholica im je napokon Isus zato, što je svoje propovijedanje svodio na svoj "ja", ne uvidjajući da bi to oholost bila samo onda, kad Isus ne bi bio Bog, Sin Božji.

2. Psihopatska škola[1] pokušala je Kristu i njegovoj porodici podmetnuti hereditarnu opterećenost, halucinacije, neobuzdanost mašte i skrajnju živčanu razdraženost. Marija je imala halucinacije u Nazaretu,kad je mislila da je začela po Duhu Svetome, zatim u Betlehemu.- Josip je bio vizionar.- Isus je već kao dječak pokazivao bolesne predispozicije, jer je kao dječak ostao u hramu. A imao je halucinacije u vidjenju pri krštenju, napastovanju u pustinji, preobraženju na gori, noćnim molitvama; mesijanska ideja, euharistijska hrana, vidjelačka agonija u vrtu, te prezir stvari ovog svijeta. Sve je to dokaz Isusove inferiornosti kao čovjeka.

Šta ćemo na sva ova nabacivanja odgovoriti?

Njihovu besmislenost i nezasnovanost već smo dobrim dijelom vidjeli. A vidjet ćemo ih još potpunije u samom izlaganju naše teze. Medjutim mi već sad općenito kažemo:

Pretpostavivši - dato non concesso -, da je sve istina što ovi tvrde, preostalo bi da se protumači: kako da toga ludjaka i hereditarno opterećena slijede najveći umovi i milijoni i milijoni sasvim normalnih ljudi? Kako da čovjek fanatik i neobuzdan daje svakome mir, teško bolestan ozdravljava duševno i tjelesno bolesne? Kako da od patološkog čovjeka proizlazi - kako ćemo vidjeti - izvanredno zdrava nauka i društvena ustanova, kojoj u povijesti nema ravne?

Zato kažemo: najbolji dokaz bijednosti nabacivanja ovih dviju skupina psihijatara i psihopatologa jest činjenica, da nasuprot njima stoji uvjerenje tisuća i tisuća silnih umova, genijalnih ljudi i vjera milijona i milijona, koji podjoše za Kristom kao svojim najvećim uzorom.

Danas uostalom najveći dio protivnika priznaje veličinu Kristovu pa ako i ne božansku, a ono ipak ljudsku i smatraju ga najvećim uzorom svih kreposti. Na nama je sad da promotrimo istinski povijesni lik Isusov u tri spomenuta pravca, u pogledu mudrosti, uravnoteženosti i moralne veličine.

ISUSOVA UMNA VELIČINA

368.- Kao što smo u teoretskom dijelu naglasili, da bi se u nekog čovjeka mogli pouzdati očekujemo kod njeg mudrost, inteligentnost, koja s jedne strane isključuje svaku intelektualnu inferiornost, umnu nesposob - nost, ograničenost ili bilo kakvu manjkavost u tom pravcu. A koja se s druge strane očituje u sasvim višoj umnoj sposobnosti, visini, koja doseže ne samo sve, što se medju ljudima ikad pojavilo, nego i stoji daleko iznad toga.

1. U nju spadaju: O.Holtzmann, J.Baumann, Otto i neki drugi.

Da kod Krista nema nikakva traga umnoj inferiornosti, to je jasno svakome, tko čita Evandjelja. Njegovo propovijedanje, naprotiv, kao i sve što je govorio i činio odaje čovjeka silno inteligentna. Po priznanju i samih protivnika, bar čestitih i koji su stvar proučavali sine ira et studio, Krista treba smatrati najmudrijim čovjekom koji je ikad postojao.

Svojom mudrošću on je već kao 12-godišnji dječak začudio i zadivio sve u hramu svojim odgovorima i svojom naukom. To se dapače u tolikoj mjeri dojmilo prisutnih, da nikome nije ni napamet palo, da bi mu spočitavao, što je ostao tri dana sam bez roditelja. Kasnije, za vrijeme njegovog javnog naučavanja, kad se već proti njemu dižu brojni protivnici i kad farizeji šalju svoje sluge s nalogom da ga uhvate, dogadja se ta valjda jedinstvena stvar u povijesti: sluge se vraćaju neobavljena posla govoreći: "Nikad čovjek nije tako govorio, kao ovaj čovjek", Iv 7,46. Da li je,uistinu, ikad policija ma koje zemlje tako reagirala, kad je bila poslana da nekoga uhapsi? Snagom medjutim Kristove riječi nijesu bili impresionirani samo sluge farizeja, nego i čitav narod. Iza govora na gori kažu Evandjelja: "I kad je dovršio Isus ove riječi, divio se narod njegovoj nauci" Mt 7,28.

Ta je zaista nauka tako duboka, da nadilazi sve, što su ljudi ikada naučavali. Nesamo, što je naučavao ovaj ili onaj pojedinac, nego i svi ljudi skupa. Daleko nadvisujući sve filozofe, Krist je svojom religioznom naukom dao najsavršenije rješenje svih bitnih pitanja o Bogu, o čovjeku, o budućem životu. A to sve načinom koji sam odaje neobično veliku inteligenciju: načinom silno jednostavnim i silno dubokim, tako da joj se dive i najveći učenjaci a i priprosti je shvaćaju. To je naime jedna od značajki superiorne inteligencije:umjeti sjediniti dubinu s jednostavnošću. Sve kompliciranosti i nejasnoće dolaze konačno otud, što čovjek nije prodro dovoljno duboko u stvar. Krist medjutim prodire bez ikakve teškoće do dna svim stvarima.

Kristova umna veličina očituje se posebice u odgovorima, što ih daje farizejima, koji dolaze k njemu s lukavim namjerama, da ga uhvate u riječi, u neznanju. Tako ono, kad ga pitaju o plaćanju poreza ili o uskrsnuću i drugome, Krist odgovara božanski mudro i njegovi su odgovori tako pertinentni, tako suvereno rješavaju stvari, da se Židovi ne usudjuju ga više ništa pitati.

ISUSOVA PSIHIČKA URAVNOTEŽENOST

369. Usprkos nabacivanja nekih psihijatara i psihopata Isusova psihička uravnoteženost i sredjenost sja kao u rijetko kome čovjeku. Daleko od tog, da bi odavao znakove i najmanjeg nutarnjeg poremećaja, on se pokazuje ličnošću, koja savršeno gospodari svim svojim nutarnjim pokretima.

Ova nutarnja sredjenost pokazuje se i općenito pri svim njegovim javnim nastupima i u raznim zgodama, kada njegovi neprijatelji sve čine da bi ga izazvali. Čovjeku je tako naravno da se uzbudi, kad ga se vrijedja, kad se udara na njegovu čast i na ono, što mu je najsvetije. Krist medjutim tu tako naravnu sklonost sasvim nadilazi, gospodareći posvema svojom nutrinom. Kad mu farizeji kažu: "Imaš djavla u sebi", on sasvim mirno odvraća:"Ja nemam djavla, nego častim Oca svoga" Iv 8,48-49. Kad idu još dalje pa mu podmeću da po Belzebubu knezu djavolskome izgoni djavle, on odgovara:"Svako kraljevstvo razdijeljeno u sebi opustjet će... I ako sotona

sotonu izgoni, razdijeljen je u sebi i kako će opstati kraljevstvo njegovo?" Mt 12,24-26.

Da bi se uočilo kolika je i kako je duboka ravnoteža koju Isusu pri svem ovome pokazuje treba se sjetiti, da je on onaj, koji gospodari valovima, koji ima moć stvarati i uništiti, koji je gospodar neba i zemlje. Kraj sveg toga, on ne pribjegava svojoj moći i sili. On čak s poniznošću kaže: "Ja ne mogu činiti ništa od sebe. Kako čujem, sudim i moj je sud pravedan, jer ne tražim svoje volje, nego volju Onoga, koji me je poslao" Iv. 5,3o. Pred čudjenjem Židova nad njegovim znanjem, on izjavljuje: Moja nauka nije moja, nego Onoga koji me je poslao" Iv 6,16. I dok naučava, ne uzdiže se nego kaže: "Ja govorim što sam vidio kod Oca svoga..." Iv 8,38. "Vjerujte u Boga i u mene vjerujte!" Iv 14.1. A ipak ih "je učio kao onaj, koji ima vlast, a ne kao književnici njihovi" Mt 7,28.

ISUSOVA MORALNA VELIČINA

37o. K umnoj veličini i psihičkoj uravnoteženosti pridolazi kod Krista i njegova moralna veličina, Nesamo negativno u izbjegavanju svakog zla,nego i pozitivno u vršenju svih kreposti i to u najvišoj mjeri.

On se ponajprije pojavljuje kao čovjek bez ikakve mane. Dok su njegovi neprijatelji nastojali da otkriju na njem bilo šta, što bi mu mogli spočitnuti, on im govori: "Tko će mi od vas dokazati kakav grijeh?" Iv 8,46. I kad je već predan sudu pa se traže svjedoci proti njemu, ne nadjoše ih, "premda pristupiše mnogi lažni svjedoci" Mt 26,59-6o. Čak i Juda, koji ga je za novac izdao mora na koncu priznati: "Sagriješio sam izdavši krv nedužnu" Mt 27,4. Isti napokon Pilat, koga Židovi sile, da ga osudi govori: "Ja nisam kriv u krvi ovoga pravednika; vi ćete odgovarati" Mt 27,24.

Isus se k tome pojavljuje kao uzor svih kreposti, vrhunac moralne svetosti.

Krepost i svetost stoje uistinu poglavito u ljubavi prema Bogu i sjedinjenosti s njime i ljubavi prema bližnjemu. Jedno i drugo odsijeva u Isusu u najvećoj mjeri.

Prema Ocu svome nebeskom pokazivao je najsavršeniju ljubav i sjedinjenje. Osim bitnog sjedinjenja s Ocem svojom božanskom naravlju, on pokazuje i da je kao čovjek posve u Njemu. Nesamo što se u raznim zgodama obraća k Njemu, nego se i molitvom s Njime združuje. "Onih dana izidje na goru,da se pomoli, i provede svu noć u molitvi Božjoj" Lk 6,12. Njegova pak velikosvećenička molitva u Ivanovu Evandjelju daje naslutiti nešto od dubine i snage, kojom je s Ocem nebeskim bio združen. Svih dubina dakako te združenosti ne ćemo nikad mi ljudi upoznati.

Ne Krist ne ljubi samo Oca nebeskoga, on ljubi i ljude i njegova je ljubav prema ljudima bila najdublja, najsavršenija, najuniverzalnija i najdjelotvornija. Značajka je ljudske ljubavi, da se redovno odnosi na malen krug, i što se više proširuje, to je obično manje duboka. Kristova,naprotiv, ljubav ide najdalje i u dubinu i u širinu, tako da obuhvaća sve ljude bez razlike. On ljubi sve ljude jednako: nesamo Židove, nego i pogane, nesamo pravednike, nego i grješnike, naročito one najbijednije i svima čini dobro, liječeći i duševne i tjelesne nevolje. I u ovoj svojoj ljubavi on doseže vrhunac dajući svoj život za njihovo spasenje. Sam to kaže: "Od ove

ljubavi nitko nema veće, da tko položi život svoj za prijatelje svoje" Iv 15,13. I on je taj, koji ga daje: "Ja sam dobri pastir, Dobri pastir daje život svoj za ovce svoje.." Iv 10,11. - Značajno je k tome, da se ova Kristova ljubav, koja je bila tako velika i djelotvorna, nije nikad pretvorila u neku neumjesnu blagost, neku nezdravu popustljivost, kako se to kadgod kod dobrih ljudi zna desiti. Ništa u njoj neprikladna, boles-no dobrostiva, nedostojna. To je ljubav, koja uključuje i pravednu stro-gost, a ne isključuje ni neumoljive strogosti prema farizejima. Na taj se način u Kristu sjedinjuje na divan način sveta strogost i beskrajno milo-srdje.

K ovim dvijema ljubavima prema Bogu i prema bližnjemu pridružuje Krist čitav niz drugih kreposti. Sebe ponajprije ne traži: Cristus sibi non complacuit. On uzimlje svoj križ i pozivlje druge, da ga slijede: "Tko hoće da za mnom ide, neka se odreče sama sebe, uzme križ svoj i sli-jedi me" Mt 16,24. Ne traži za se ni užitaka ni slave a ni ugleda kod na-roda. Kad ga hoće da učine kraljem, on bježi u goru. A ne dodvara se ni mogućnicima. Kad mu poručuju, da ga Herod želi ubiti on kaže: "Idite i recite onoj lisici..." Lk 13,32. Hrabrost, koja sigurno nije bila malena, kad se zna kakav je Herod bio. A na drugoj strani Isus čuva savršenu po-niznost i poziva druge, da se od njeg njoj uče: "Učite se od mene, jer sam krotak i ponizan srcem" Mt 11,29. No ta se opet poniznost ne pretvara nikad u plašljivost ili malodušnost. On je naprotiv spaja s velikim dosto-janstvom i kad ga se na pr. bije pred velikim svećenikom, on govori: "Ako sam rekao zlo, dokaži da je zlo, ako li pravo, zašto me biješ" Iv 18,23-24. Sve stavlja na svoje mjesto i od drugih traži, da jednako čine: "Nego vaša riječ neka bude: da, da i ne, ne; a što je više od toga, oda zla je" Mt 5,37.

U kušnji napokon i u boli pokazuje vrhovnu jakost, ustrajnost i ustrp-ljivost. U najtežim tjelesnim i duševnim mukama pokazuje nevjerojatnu ja-kost, koja uostalom nema ništa s bešćutnom i nadutom stoičkom strpljivoš-ću. Dok trpi, on - nečuvena dotad stvar - moli za svoje mučitelje. To nije u naravi čovjeka, i to može proizlaziti samo od nadnaravne pomoći Božje i neizrecive ljubavi prema njemu. Kod pseudomistika vidimo če-sto puta, da kriva, zapravo fiktivna ljubav prema Bogu uništava ljubav prema bližnjemu a nerijetko vodi i duhovnoj oholosti.[1]

Ovaj sklad i trajnost tako junačkih kreposti predstavlja pravo moral-no čudo, koje se naravno ne da objasniti. Kristova je svetost prema tome nadljudska, božanska.

Graniči sa smiješnošću tvrdnja nekih, da bi duhovna prevrtljivost bi-la uzrokom ovog sklada suprotnih kreposti kod Krista. Prije svega prevrt-ljivost nije temelj kreposti, nego znak otsutnosti svake kreposti. Pre-vrtljivost ne prelazi od jedne kreposti k drugoj,nego od jednog grijeha drugom grijehu, od grijeha "per excessum" grijehu "per defectum", od ne-umjerenog straha skrajnjoj drskosti, od nerazumne ljubavi skrajnjoj beš-ćutnosti i sl. Takvom medjutim čemu ni traga kod Krista. Kod njega je sve uzvišena harmonija, ravnoteža psihička i moralna.

I kakav kontrast izmedju tog tako uzvišena života i života tolikih drugih ljudi, koji su kao na pr. stari i novi filozofi naučavali i lijepe stvari, ali ih se u životu nijesu držali. Kaže negdje jedan pisac za ne-

1. Kako rekoše za onu jednu janzenistkinju, da je bila "čista kao andjeo, a ohola kao demon."

kog naučenjaka: "do dna je proučio razvoj žabljeg kraka, ali živi sa ženom svoga prijatelja, kome je uništio životnu sreću".

Kristov život sja, naprotiv, kao najsjajniji uzor svega velika, lijepa, veličanstvena i kreposna i nema te ličnosti, koja bi mu se uz bok mogla staviti.

Sve nam dakle u Kristovoj ličnosti i njegova umna veličina i psihička uravnoteženost i moralna svetost ulijeva najveće pouzdanje i ako se ikad riječ i jednog čovjeka na zemlji mogla smatrati dostojnom vjerovanja, onda je to njegova.

II. KRITERIJ NAUKA

371.- Ovaj kriterij obuhvaća, kako smo rekli, izvornost, misaonu čistoću i uzvišenost, izvanredan sklad s najvišim ljudskim aspiracijama te djelotvornost.

Kako je dakle stalo s Kristovim naukom u ovom četverostrukom pogledu?

1. IZVORNOST KRISTOVA NAUKA

372.- U kojim su sve pravcima protivnici pokušavali tražiti elemente Kristova naučavanja to smo vidjeli u svom prvom dijelu. Od "pronalaženja" mita svih mogućih vrsta, preko utjecaja Babilona, budhizma, Stoae, Salamonovih oda, hermetizma, pa do pukog kopiranja židovstva, grčko-rimske filozofije, pa utjecaja helenističkih misterijskih kultova, pa do nastojanja da se kršćanstvo poistoveti s gnosticizmom ili pak proglasi lošom kopijom Kumrana - sve je to imalo predstavljati izvore Kristova naučavanja. Samo medjusobno isključivanje ovih hipoteza i teorija, samo njihovo medjusobno pobijanje oslobodilo nas je obaveze, da ih sve zaredom podvrgavamo potanjoj analizi. Za našu svrhu bit će dovoljno, da sad utvrdimo povijesnu kao i sadržajnu izvornost Kristove nauke, a kasnije i njenu neovisnost o najviše spominjanim religijama, odnosno religioznim strujanjima.

Mi dakle kažemo:

Kristova je religija povijesno i sadržajno izvorna, povijesno ukoliko se pojavljuje bez poduke odnosno pripreve sa strane suvremenika, a sadržajno ukoliko u svojoj biti sadržaje istine nepoznate dotadanjim religijama.

1. Povijesna izvornost

373.- Kristovih se suvremenika u njegovu naučavanju nije ništa tako doimalo kao znanje, koga je on pokazivao. Poznavajući njegovu osobnu kao i obiteljsku situaciju, znajući da nije učio, oni se nisu mogli načuditi otkud on sve to zna. Čudili su se "svi mudrosti i odgovorima njegovim", kad je u hramu već kao dvanaest-godišnji dječak "sjedio medju učiteljima slušajući ih i ispitujući", Lk 2,47.

No ovo čudjenje postalo je još općenitije za vrijeme Kristova javnog naučavanja. U sinagogi u Kafarnaumu, Mk 1,21-22, pri završetku govora na gori, Mt 7,28-29, kad ga je veliko mnoštvo slušalo, Mt 4,25; 5,1, "divili su se nauci njegovoj". Uzrokom medjutim udivljenju nije samo nauka kao takva, nego to je i auktoritet, kojim je govorio. Jer "učio ih je kao onaj, koji ima vlast a ne kao njihovi književnici i farizeji". Stoga i pitaju: "Kako ovaj zna pisma, kad nije učio?" Iv. 7,15; a drugom zgodom: "Otkud ovomu ova mudrost i sila čudesa? Zar to nije tesarov sin?" "Zar mu se mati ne zove Marija, a braća Jakov, Josip, Šimun i Juda? I zar mu nisu sestre kod nas? Otkud mu dakle sve to? I sablažnjavali su se o njega." Suvremenim pak, današnjim sablažnjivačima, koji su htjeli da je Isus učenik Ivana Krstitelja, odgovara sam Krstitelj tvrdeći za nj, "da nije dostojan da odriješi remenje na obući njegovoj". Učitelj nikad tako ne govori o svom učeniku. Jednako tako govoreći o Kristu on veli: "Koji odozgo dolazi, on je nad svima. Koji je od zemlje, zemljin je, i o zemlji govori. Koji je s neba došao, nad svima je. I što je vidio i čuo, to svjedoči..." Jer koga je Bog poslao, riječi Božje govori; jer Bog ne daje Duha na mjeru." (Iv 3, 31-35). Snažno i neobično otkriće o podrijetlu Kristove nauke i njenoj prostranosti.

To su uostalom priznali i apostoli. Krist pak sam kaže o sebi: "Moja nauka nije moja, nego onoga koji me je poslao..." Iv 7,16, i "Ali onaj, koji me je poslao, istinit je i ja ono govorim svijetu, što sam čuo od njega..." Iv 8,26, t.j. od Oca svog nebeskog. Znači da njegova nauka nema nikakvog ljudskog podrijetla, da je dakle povijesno doista izvorna.

2. Sadržajna izvornost

374.- Kristova nauka nije samo povijesno izvorna, ona je izvorna i sadržajno.

Ne velimo, da bi sve u njoj bilo takvo, da bi naime isključivala sve dotad poznato. Ta velike istine o Bogu, njegovoj dobroti, providnosti i t.d., bile su poznate židovskom narodu, usred koga se Isus rodio i medju kojima je rastao. I kad se njegovi suvremenici čude njegovu znanju, ne čude se sigurno onome, što je sačinjavao zajednički, opće-usvojeni poklad vjere židovskog naroda. Čudjenje se odnosi na ono, što nadilazi sve prosječno, općenito, što nadmašuje i znanje njihovih velikih učitelja, "što sjede na katedri Mojsijevoj", Mt 23,1, i koji "vole prva mjesta u sinagogama" Lk 2o,46. Što je dakle to bilo?

Čitav niz religioznih istina, o kojima čitava religiozna prošlost, kako Židova tako i ostalih naroda, nije imala pojma.

Od samog utjelovljenja Sina Božjega počevši pa preko svega onoga, što je on čovječanstvu donio, otkupljenja, darova milosti, sakramenata, dioništva na božanskom životu, pa do Trojstva božanskih osoba, do obećanja i poslanja Duha Svetoga i t.d., - a što ćemo malo kasnije s više pojedinosti još spomenuti -, sve je to predstavljalo sadržajno sasvim izvornu, čovječanstvu dotad nepoznatu nauku.

Pokušaji, da se nekako po izvjesnim dalekim sličnostima pronadju analogni izvornim Kristovim religioznim idejama nisu nikad mogli zasjeniti istinsku izvornost ovih. Kod Otto Karrera susrećemo tako nastojanje, da čak i u budhizmu pronadje tragove vjere u Trojstvo, no sam prikaz stvari poka-

zuje, da se radi o nečem sasvim drugome, što se ni na kakav način ne može uzeti kao pomisao o kršćanskom Trojstvu.[1]

I povijesna dakle i misaona izvornost situiraju Kristovu nauku nad zemaljske vidike, otkrivaju zapravo njeno božansko podrijetlo te nas na taj način nukaju da joj povjerujemo.

2. MISAONA ČISTOĆA I UZVIŠENOST KRISTOVA NAUKA

375.- Dva nova faktora Kristova nauka upućuju na njegovo božansko podrijetlo: njegova misaona čistoća i njegova uzvišenost. Mi ih, kako rekosmo, uzimljemo per modum unius, ukoliko je naime prva conditio sine qua non drugoga.

a. Misaona čistoća

To je tako naravno, da čovjek, kad sam od sebe govori padne koji put u zabludu. Moralno je dapače nemoguće, da mu se to nikad ne dogodi. "Moraliter enim impossibile est, veli kard. Zigliara, ut homo, qui ex suo loquitur, hoc est ex solo lumine rationis, semper et in omnibus veritatem assequatur, nam quandoque labitur in errorem, saepe etiam fluctuat inter oppositas opiniones, et contradictionibus implicatur."[2] Ovo je medjutim rečeno o onome, koji u svojim nakanama ide za čistom istinom. No šta reći o ljudima prožetim drugim ljudskim slabostima? Takovim, koji naime ne oklijevaju poslužiti se obmanom ili čak naučavati nemoralnosti. Dovoljno je pak proći i kraću povijest religija pa da se vidi, da svega toga u njima ima. Bergson negdje veli, da je povijest religija dobrim svojim dijelom povijest umnog lutanja.- A mogao je odmah dodati: i ćudorednog. U kakve sve uistinu zablude i poroke nije čovjek zapao na tom području!

Kod Krista ništa takva. U njegovu nauku nema ni zablude, ni kontradikcije a da obmanu i nećudorednost ni ne spominjemo, jer kao što će reći sv. Pavao: "Omnis immunditia nec nominetur in vobis" Ef 5,3. Sve je, naprotiv, savršeno čisto, potpuno u skladu s razumom, čak i ono, što razum nadilazi. Prolazeći pojedine točke tog nauka vidjet ćemo nesamo njegovu čistoću, nego i njegovu uzvišenost.

b. Uzvišenost nauka u sebi

376.- Da bismo uočili uzvišenost Kristova nauka u sebi, moramo ga promotriti u njegovim glavnim zasadama, ukoliko naime obuhvaća: 1. naravne istine o Bogu i čovjeku, zatim 2. nadnaravne tajne, te 3. zapovijedi i savjete.

1. Obzirom na naravne istine o Bogu i čovjeku

Kristova nauka daleko nadvisuje sve filozofske sisteme i druge religije. Ne naučava ništa, što bi razum smatrao krivim, a sve što se odnosi na naravnu religiju savršeno uči.

Obzirom na Boga uči sve, što uči naravni razum i to sve još daleko savršenije. Uči da je Bog jedan, princip i svrha svih bića, čisti duh, vječan,

---

1. Otto Karrer, Das Religiöse in der Menschheit und das Christentum, Dritte Auflage, Freiburg im Br. 1936, str. 50-51.
2. Zigliara, Propaedeutica, l. II., c. IX, n. IV.

neizmjerno savršen, dobar, milosrdan, pravedan, stvoritelj i t.d., ne umanjujući nijednog atributa, da bi mogao afirmirati druge.

Obzirom na čovjeka Krist takodjer naučava ono, što naravni razum naučava, t.j. da čovjek, premda smrtan, imade neumrlu dušu, da je slobodan, da je podložan moralnom zakonu, koji ovisi o Bogu kao vrhovnom zakonodavcu.

A to jedno i drugo Krist naučava ne samo kao vrlo vjerojatno, n e g o k a o a p s o l u t n o s i g u r n o, daleko savršenije nego ikakav filozofski sistem. I sama je već ova sigurnost dokaz božanskog podrijetla Kristova nauka, jer je naravno nemoguće da bi čovjek, bez specijalne Božje pomoći mogao doznati za sve naravne religiozne istine i to s takvom posvemašnjom sigurnošću, brzinom i t.d.

2. Obzirom na nadnaravne tajne

377. Uzvišenost se Kristova nauka očituje još više obzirom na nadnaravne tajne. Jer premda su tajne i kao takve djelomično za nas nejasne, ipak su silno veliko svijetlo za ljudski život. One nas, poput sunca, zablješćuju, ali ipak osvijetljuju te čine da vidimo. Njegova se uzvišenost pokazuje naročito u intimnom sjedinjenju najvišeg života Božjeg s duhom i srcem jadnih i sićušnih ljudi dobre volje, po Kristovom otkupljenju. U pojedinostima to su:

a. T a j n a j e d i n s t v a B o ž j e g i t r o j s t v a b o ž a n s k i h o s o b a. Sigurno nema istine, koja bi bila dublja i teže dohvativa ljudskom umu. A ipak sasvim je očito, da ne uključuje nikakve kontradikcije. Nije naime rečeno da postoji jedan Bog i tri Boga, nego da su tri osobe u jednoj naravi t.j. da ima nešto u čem je identičnost potpuna, i nešto u čem je razlika.

b. T a j n a n a š e g u z d i g n u ć a u n a d n a r a v n i r e d. Ta tajna je takodjer nešto, što odgovara našoj naravi. Mi smo "in potentia oboedientiali seu elevabili ad ordinem supernaturalem", i zato, ako je naše stanje takovo, da mi sami ne možemo doći do višeg života za kojim težimo, onda je posve u skladu s moću Božjom, da nas ona uzdigne dotle. Ako s druge strane uzmemo milosrdje Božje, onda je posve u skladu s Najvećim Dobrom da nam sebe komunicira u onom, što mu je najintimnije.

c. T a j n a o p r v o m ili i s t o č n o m g r i j e h u "po kome su neposlušnošću jednoga čovjeka mnogi postali grješnicima" nije takodjer protivna razumu. Ta tajna, da je zbilja bio neki prvotni grijeh, koji je prešao na sve ljude, daleko od tog da bi se protivila razumu, objašnjava današnje stanje ljudskog roda. To je naime činjenica, da ljudi trpe i tjelesno i duševno. A nemoguće je misliti, da bi ljudi bez razloga trpjeli, da bi naime Bog, koji je dobar i milosrdan takva šta dopustio. I to čak naravno, barem probabiliter, navodi na misao o nekom pragrijehu.[1] Napokon, - kako smo u uvodnom dijelu spomenuli - i razne tradicije i legende naroda pokazuju vjeru u prvotni grijeh.

Izgleda, doduše, na prvi mah čudno, kako da grijeh prvog čovjeka prelazi na sve ljude, da ljudi budu kažnjeni zbog grijeha, koga nisu počinili.

---

1. Kad bi bile samo tjelesne muke, moglo bi se to shvatiti, ali kad su duhovne muke, to je neshvatljivo. Vidi tekst sv. Tome c. Gentes, l. IV.c.52.

No kad se stvar bolje promotri, vidi se, da to nije grijeh voljni "voluntate nostra, sed voluntate primi parentis". "Non est peccatum personale a nobis commissum, sed peccatum naturae contractum prout recipimus a primo parente naturam humanam justia originali spoliatam". Prenošenje grijeha naravi s jednog čovjeka na drugog ne protivi se ljudskom razumu: - ni sa strane pravednosti Božje, jer istočni je grijeh doveo samo do oduzimanja milosti, koja je čovjeku nezasluženo bila dana i mimonaravnih darova, t.j. "rei indebitae", nečeg što nismo morali imati; ni sa strane mudrosti i dobrote Božje, koja dopušta sagrješenje prvog čovjeka, jer u planovima Božjim ima sve služiti dobru.

d. Tajne utjelovljenja i otkupljenja podudaraju se s predjašnjima. One uistinu donose lijek istočnom i osobnom grijehu te se kao takve osobito dobro vežu uz one, prije navedene. Tajna utjelovljenja ne znači miješanje ili konfuziju božanske i ljudske naravi; dvije naravi ostaju različite,a sjedinjene su samo u istoj osobi. A mogućnost i konvenijentnost utjelovljenja sugerira Božja dobrota s jedne strane, te potreba čovjekova, s druge strane. Velika težnja čovjeka za Bogom ostvaruje se najprije u Kristu samom. A onda utjelovljenje Kristovo uzdiže ljudsku ličnost, jer je pročišćuje, posvećuje.- Tajna otkupljenja takodjer se podudara s predjašnjim istinama. U žrtvi na križu Krist zadovoljavao nesamo za prvotni grijeh, nego za sve ljudske grijehe i time je Božjoj pravdi dana zadovoljština na divan način.

Sakramenti napokon ostvaruju primjenu zasluga Kristovih. Oni dijele milosti, koje nam je Krist zaslužio. Sakramenti usavršuju čovjeka obzirom na čine duhovnog, individualnog i socijalnog života. Po krštenju čovjek se duhovno radja, po potvrdi jača, pokorom mu se vraća zdravlje, dok ga Euharistija hrani i uzdržava u njem duhovni život, te ga diže k vrhuncima duhovnog života.

e. Tajne o budućem životu. Tajna o vječnoj sreći realizacija je najdubljih težnja čovjekovih i nagrada čestita života. A tajna vječnih muka - kazna za zao život. Ona nije nespojiva s milosrdjem Božjim, iako protivnici tvrde da je neshvatljivo kako bi čovjek za jedan možda jedini, trenutni, grijeh mogao zaslužiti vječnost muka. Sv.Toma na to kaže: Ne radi se o trajanju grijeha, nego o njegovoj težini i zamašaju, pa dodaje: čovjek, koji sebi u trenu izvadi oči, ostati će slijep čitav život.[1] Isto tako čovjek, koji drugoga ubije, bit će kriv za zločin ubojstva, makar ga u trenu počinio. Tako je i s grijehom, uvredom Boga.

Nauk o čistilištu takodjer je u skladu s potrebom posvemašnjega zadovoljenja za grijehe i pročišćenja duše.

3. Obzirom na zapovijedi i savjete

378.- Uzvišenost, napokon, Kristova nauka dolazi do osobitog izražaja u zapovijedima i savjetima.

Po njima se religiozni život penje daleko nad sam Mojsijev zakon.

Kristov je zakon zakon milosti, zakon ljubavi i vršenje toga zakona ili zapovijedi svedeno je u prvom redu na nutarnje čine, o kojima vanjski

---

1. Neshvaćanje ove stvari pokazao je u naša vremena poznati talijanski obraćenik Giovani Papini napisavši djelo, u kome izražava mišljenje, da će Bog na koncu i djavlu oprostiti te ga osloboditi pakla.

čini zavise. Moralnost treba da bude već u nutrini čovjekovoj. Čovjek u svojoj nutrini mora moralno, milosrdno postupati. Ne radi se samo o tom, hoće li tko ubiti čovjeka. Najmanji grijeh proti bližnjemu bit će kažnjen: "A ja vam kažem, da će svaki, koji se srdi na brata svoga, biti kriv sudu..." Čistoća nije samo legalna, nego nutarnja, duboka: "Čuli ste, da je kazano: ne čini preljube. A ja vam kažem, da svaki koji gleda ženu s požudom, već je učinio s njome preljub u srcu svome..." Mt 5,21-29. Ovo su tek zapovijedi.

No osim zapovijedi, koje svi treba da vrše Krist dodaje i savjete. Po njima čovjek još sigurnije ide putem spasenja.

Ukratko: nema savršenijeg zakona nego je zakon, što ga pruža Kristov nauk i obzirom na načela i obzirom na cilj kao i motive te obzirom na propise i savjete. Koliko je to sve iznad onog, što su učili stari filozofi i mudraci. Mudraci su grčki govorili: "upoznaj samoga sebe", "budi čovjek", "savršenstvo je u tome da živiš po razumu". A Krist kaže: "Budite savršeni kao što je savršen Otac vaš nebeski".

Potpuna nutarnja skladnost nauka

379.- Kao što smo razabrali u ovom je nauku sve u najsavršenijem i najpotpunijem skladu. Naravne istine ostaju ali se uzdižu. Nadnaravne pak tajne pokazuju nam silnu dobrotu Božju prema čovjeku. Bog najviše dobro, koje je u najvećoj mjeri "diffusivum sui" komunicira nam ono, što je najintimnije u njegovom vlastitom životu "ad intra" - Trinitas - et "ad extra" - uzdignuće naše naravi k Božanskom životu po utjelovljenju i otkupljenju. Napokon, propisi i savjeti kršćanske nauke logički slijede iz temeljnih istina, koje Krist naučava.

Zaključak

380.- Prema svemu rečenom vidi se, da je čitava Kristova nauka promatrana sama u sebi silno uzvišena, nešto najviše i sasvim osobito u redu intelektualne i moralne ljepote, "aliquid altissimum et extraordinarium in ordine pulchri intellectualis et moralis". Ona divno sjedinjuje u sebi najviše i najniže... i kao takova pokazuje božansko podrijetlo, božanske značajke, jer očito nadilazi naravne sile ljudskog razuma.

3. IZVANREDAN SKLAD KRISTOVA NAUKA S NAJVIŠIM LJUDSKIM TEŽNJAMA

381.- Pritisnut najraznolikijim neprilikama, teškoćama, potrebama, nedostacima, neizvjesnostima, kako u svom osobnom, tako u svom društvenom životu, obuzet svakidanjim, kao i onim najdubljim životnim problemima, problemima zla, grijeha, smrti, nutarnje borbe, rastancima od prijatelja, društvenim nepravdama, moralnom zloćom, neslogom u obitelji, društvu, medju narodima, čovjek spontano hoće da nadje rješenje svemu tome. Žarka želja za višim obuzimlje čitavo njegovo biće. On hoće da sa sigurnošću zna otkud dolazi, kamo ide, koji je smisao njegova života.

Na sva medjutim ta i još mnoga druga eminentno ljudska pitanja nitko dosad nije dao tako intelektualno adekvatna i moralno pouzdana odgovora kao što ga je dao Krist.

1. Velika intelektualna pitanja: otkud i kamo, koji je smisao ljudskog života, Krist suvereno rješava odgovorom: od Boga, k Bogu, da ga proslavi i istodobno ostvari svoju vrhovnu sreću. U tim perspektivama sve u ljudskom životu: i neprilike i boli i potrebe i nedostaci i zlo fizičko i moralno zlo poprima svoje najdublje rješenje. Tu najbolnije postaje najveličanstvenije, tu se patnje ma u kom obliku pretvaraju u aureolu slave, tu se najveće gorčine zemaljskog života ublažuju predokusom vječnih slasti.

2. Najteži moralni problemi: težnje ljudskog srca za neporočnošću, za mirom savjesti, za čistoćom, za svetošću dobivaju u Kristovom nauku rješenje, koje nadilazi sve što bi čovjek i slutiti mogao.

U sakramentima, koje je Krist ostavio pere se svo blato duše, vraća se izgubljena ćudoredna ravnoteža, zadobiva nevinost, uspostavlja mir savjesti. Težnja za uzvišenom, najintimnijom ljubavi poprima po Euharistiji svoje, rekli bismo, bajoslovno rješenje: čovjek se bijednik združuje sa svojim Bogom blagujući ga, "manducat Dominum pauper, servus et humilis". Njegova nutrina okaljana i nagrdjena svim mogućim prljavim predodžbama, pročišćuje se, preporadja se. Njegov svijet postaje odsad najdivnijim svijetom: ispunjen prizorima Kristova porodjenja, majčinstva djevičanske Majke, Krista, koji se ljubeći penje do na Kalvariju.

Ni jedna od njegovih visokih, najviših želja ne biva prikraćena. Želju za što dubljom spoznajom Boga zadovoljuju objavljene tajne razmatrane i proučavane. Želju za savršenim ljudskim uzorom svetosti zadovoljava lik samoga Krista, njegove presvete Majke i svih onih, koji ih savršeno slijede. Želju za osloncem, nekim posrednikom, na koga se sasvim može osloniti nalazi i opet u Kristu, u neizrecivoj ljubavi njegova Srca kao i Srca njegove Majke. Želju za čvrstom i moćnom utjehom, kakve nitko na zemlji ne može dati utažuje i opet Krist otkupitelj govoreći: "Dodjite meni svi koji ste umorni i opterećeni, i ja ću vas okrijepiti" Mt 11,28.

3. Socijalni problemi. Želju za ostvarenjem socijalne pravde ispunjava vršenje Kristova nauka o pravednosti i ljubavi prema bližnjemu. Pa i kad čovjek sam ne može da tu pravdu u potpunosti ostvari, on zna da njegov osobni rad u tom pravcu - pa makar i naoko neznatan - znači mnogo za njenu izgradnju.

Kad s ovim usporedimo druga rješenja, što ih mogu pružiti na pr. naravni ili filozofski razum vidimo ogromnu razliku. Naravni razum, mada štošta višeg spoznaje, zna za opstanak Božji i njegove bitne atribute, ne može da zadovolji težnje čovjekove u vezi s većinom gore postavljenih problema. Ni filozofski razum ne pruža čovjeku punog zadovoljstva obzirom na njih. Da ne govorimo o krivim filozofskim sistemima, i oni, koji su slijedili naravni razum nisu mogli dati glavnoga: posvemašnje sigurnosti obzirom na postavljene probleme.

Krist je, naprotiv, dao sve ono, što bi, bar teoretski, mogao dati filozofski razum, no i daleko još više. To nije samo sklad s razumom, nego daleko iznad onog, što razum može dati i to je upravo ono, što dokazuje božansko podrijetlo i božanski značaj nauka, koga je on donio.

4. DJELOTVORNOST KRISTOVA NAUKA

382.- Božanski značaj Kristova nauka očituje se napokon i njegovom djelotvornošću. Za razliku, uistinu, od čisto ljudskih nauka, naročito raznih filozofskih sistema, koji znadu doduše pobuditi zanimanje, izazvati simpatije, pa i privući oduševljenje čitave jedne generacije, ali koji iza tog, malo po malo odlaze u arhivalnu povijesnu gradju, Kristova nauka trajno živi i djeluje. Na početku svome, i dalje kroz sva stoljeća, a tako jednako i danas.

Ona u sebi nosi moć, da prosvijetljuje razum, natapa duhovnom slašću i uspješno pokreće volju, "ut illuminet intellectum", "ut pie delectet affectum", "ut efficacter moveat voluntatem".[1]

1. Što se tiče prvoga, Krist je programatski navijestio, da je zato došao, da bude svijetlo ljudima: "Ja sam kao svijetlo došao na svijet, da nijedan koji vjeruje u mene, ne ostane u tami" Iv 12,46. Njegov nauk prosvijetljuje sve one, koji su otvorena duha, koji naime hoće da ga prime.

Značajka je pak ove svjetlosti, da moćno, auktoritativno prosvijetljuje. To nije neko slabašno ljudsko svijetlo, koje sad sja, sad treperi ili se čak gasne. Ne, Krist svojim naukom nepokolebivo prosvijetljuje. "On je učio, kaže evandjelist, kao onaj koji ima vlast, a ne kao književnici njihovi" Mt 7,29. On govori kao vrhovni učitelj: "Vi me zovete Učiteljem i Gospodinom, i pravo velite, jer i jesam" Iv 13,13. "Ali vi se ne zovite rabi, jer jedan je vaš Učitelj" Mt 23,8.

Iz čitavog Kristovog nastupa vidimo, da on potpuno svijesno nastupa auktoritativno, znajući da imade pravo tako govoriti. - Auktoritet njegovim riječima daje uostalom i sam njegov život, koji je takav, da mu nitko ne može ništa prigovoriti. Sam je taj život svijetlo.

Medjutim to se svijetlo ne nameće samo svojim auktoritetom, nego i s jednostavnošću i poniznošću. On uistinu spaja najveći auktoritet s posvemašnjom jednostavnošću i poniznošću a to je upravo ono, što je uzvišeno. On nastupa kao učitelj, ali ne kao učitelj koji traži uzvišena mjesta, gdje će govoriti. Njemu je katedra sve: i gora i polje i jezero. On naučava posve slobodno i ne traži naručeni auditorium, koji bi mu pljeskao. Propovijeda svakome, a naročito onima, kojima nijesu drugi htjeli propovijedati - siromasima, koje su poganski filozofi prezirali... "Odi profanum vulgus...." Kraj sve jednostavnosti, Krist ne postaje takodjer ni vulgaran. Riječi su njegove vagnute i ako se katkad odnose na stvari o kojima je delikatno govoriti, on to rekne s takvom visinom i čistoćom, da to na svakog dobronamjerna samo pobudno može djelovati. (Na pr. zgoda, kad kaže, da ne kalja što izlazi iz čovjeka...) O svem uzvišenom on govori takodjer kao da bi mu to bilo najnaravnije, bez pripravljanja.

2. Kristov nauk, nadalje, natapa duhovnom slašću slušatelja odnosno čitatelja, "pie delectat affectum mirabili unctione". Saopćavajući istinu on dira dušu u njenom dubokom nutarnjem raspoloženju. To je propovijedanje, koje iznutra potiče i osvaja. Ono dapače djeluje i predobiva i onda, kada ne govori čovjeku ugodne stvari, kada dapače vrijedja njegove zle sklonosti, opačine i t.d. Krist otkriva ljudske mane, ži-

---

1. IIa IIae, q. 177, a.1.

goše ih a ljudi usprkos tome kažu: "čovjek nikad ovako nije govorio" i oduševljavaju se za nj. Nekad Krist govori veoma žestoko: "Teško vama, književnici i farizeji, licemjeri! što zatvarate kraljevstvo nebesko pred ljudima, jer vi ne ulazite niti date da ulaze, koji bi htjeli..." Mt 23, 13-14. Ova velika strogost, koju nekad Krist pokazuje u svom govoru nimalo ne umanjuje njegove unkcije i milosrdja: znak, da to sve proizlazi iz neizrecivo dobra, božanskog srca.

3. Krist napokon propovijedajući u s p j e š n o p o k r e ć e v o l j u, sklanja je da pravo i sveto djeluje.

Karakteristično je medjutim, da se on naučavajući ne služi onim o čemu uspjeh zavisi: g o v o r n i č k i m a p a r a t o m. Ništa kod njega takva. On govori sasvim spontano, ne tražeći nikako da proizvede efekat. A usprkos tome on efekat proizvodi. Iznosi kratke, jasne, duboke sentencije, koje ostavljaju neizbrisiv trag u dušama. To očito dokazuje, da on živi u tom, da je to njegov vlastiti svijet. Ova silna uzvišenost, auktoritativnost i poniznost u isto doba, pokazuju očito, da je Krist u sebi sjedinio nešto, što je vlastito samo neizrecivo velikom duhu.

On za svoje vlastite riječi kaže: "Riječi, koje sam vam ja rekao, duh su i život", Iv 6,63. I činjenica je da se ljudi, potaknuti njegovom naukom, popravljaju iz temelja, makar ih to stajalo velikih žrtava. Kristov govor prodire u dušu te ona kapitulira i počinje živjeti novim životom. Apostoli a i mnogi drugi idu čak tako daleko, da za ono, što je on rekao daju svoj život.

Kad dakle uzmemo ovo troje skupa, t.j. da je Krist naučavao prosvjetljujući um, da je djelovao na dušu u njenom raspoloženju te da je konačno sklanjao volju i dovodio ljude da se obraćaju - te da tako i danas djeluje - onda možemo kazati, da je to nesumnjivo svjedočanstvo, da je njegova nauka od Boga ili u najmanju ruku od čovjeka, koji je silno visoko stajao, bio s Bogom najintimnije združen.

Zaključak

I kriterij dakle nauka, jednako kao i kriterij ličnosti, govori čitav u prilog vjerodostojnosti Kristotih temeljnih izjava. I izvornost i misaona čistoća i uzvišenost pa sklad s najvišim ljudskim aspiracijama i konačno djelotvornost tog nauka govore, da se u Kristove tvrdnje možemo sasvim pouzdati. Mi mu stoga već sad s Petrom možemo reći: "Kome ćemo ići Gospodine, Ti imaš riječi života vječnoga" Iv 6,69.

III. KRITERIJ DJELA

383.- Da bismo konačno i neprijeporno mogli prosuditi, da li je presumptivno nadnaravna religija doista od Boga, moramo ustanoviti postoje li njoj u prilog djela, kojima samo on može biti auktorom; postoje li, drugim riječima, č u d e s a, z n a c i, koji neosporno svjedoče o njegovom zahvatu u potvrdu božanskog podrijetla naviještane religije.

Mi kažemo, da je Krist pružio takve dokaze, dok je propovijedao, dakle obzirom na religiju i n f a c t o f i e r i č u d e s i m a bar f i z i č k o g i i n t e l e k t u a l n o g r e d a, a obzirom na religiju i n f a c t o e s s e i č u d e s i m a m o r a l n o g r e d a. Kako će pak ovo posljednje biti predmetom posebnog razmatranja u traktatu o Crkvi, mi ćemo se ovdje zaustaviti poglavito na čudesima fizičkog i intelektualnog reda, koja je Krist činio.

S t a t u s q u a e s t i o n i s.

Važnost, koju je Krist osobno podavao svojim čudesnim djelima izražena je najbolje njegovim vlastitim riječima: "Djela, koja ja činim u ime Oca svoga, o n a s v j e d o č e z a m e n e" Iv 1o,25. "Ako ne činim djela Oca svoga, nemojte mi vjerovati. A ako činim, pa ako meni ne ćete da vjerujete, d j e l i m a v j e r u j t e" Iv 1o,37,38. "Otac, koji ostaje u meni, on čini djela".... "poradi s a m i h d j e l a v j e r u j t e" Iv 14,1o,11. Konačno: "Da nisam medju njima činio djela, k o j i h n i t k o d r u g i n i j e č i n i o, ne bi imali grijeha" Iv 15,24.

Zbog ovih su djela povjerovali u Krista njegovi učenici, Iv 2,11; Mt 14,33, a na njih su se i pozivali u svome propovijedanju, Dj Ap 2,22; 1o, 38. Zbog tih je djela u nj povjerovao i Nikodem, Iv 3,6, a konačno i svi ljudi dobre volje, koji su im bili svjedoci.

Zbog ovih su se djela uznemirivali farizeji i veliki svećenici, razabirajući njihov veliki zamašaj Iv 11,47.

Koliku su pak dokaznu snagu Kristovim čudesima podavali evandjelisti vidi se najbolje po njihovom mnogobrojnom a nekad i iscrpivom iznošenju čudesnih činjenica.

Na kakve su sve načine p r o t i v n i c i pokušavali odstraniti[1] značenje i zamašaj Kristovih čudesa to smo vidjeli u teoretskom dijelu.

Sa žaljenjem moramo ustanoviti, da su se ovima, koji nastoje umanjiti značenje i zamašaj Kristovih čudesa pridružili u posljednje vrijeme i neki katolici, kao na pr. A. G e o r g e s S.M. a i neki drugi u časopisu "Lumière et Vie".[2] Za nj napose: "postepeni razvoj čudesna u tradiciji čudesa je činjenica. O njem treba voditi računa". To su zapravo literarna ili pripovjedalačka povećavanja i uljepšavanja, doslovce: "des amplifications et des enjolivures". To su za pisca stvari izvan diskusije, kad se radi o St.Zavjetu. Ali i evandjeoska su pripovijedanja o Isusovim čudesima jednako takva, "les amplifications et le enjolivures", proširivanja i uljepšavanja, koja čak "postavljaju problem povijesne vrijednosti ovih pripovijedanja". Tko zna nisu li ona bila stvorena dapače i prije

---

1. V. naročito naprijed, str.237 - 239, odsjek pod naslovom: C.U POTRAZI ZA NARAVNIM OBJAŠNJENJIMA.

2. Lumière et Vie, Réflexion sur le Miracle, Lyon, juillet 1957.

njihova utvrdjivanja u našim Evandjeljima?[1] Pisac se tako doslovce gotovo vraća jednoj od najstarijih i najprimitivnih - a danas općenito zabačenih protivničkih teorija, onoj Gottloba Paulusa.

UČENJE CRKVE o stvari može se svesti na pet slijedećih točaka:

1. Kristova su čudesna djela historijske činjenice a ne fabule i miti, niti plod poljepšavanja i proširivanja ili pretjerivanja prvotne Crkve. D 17o7, 1813, 2o96.

2. Te su izvanredne činjenice prava čudesa. D 121; 179o.

3. Krist je svoja čudesa činio, da dokaže svoje božansko poslanje. D 1638, 179o, 2o28.

4. Čudesa stoga nisu izgubila vrijednost za buduća pokoljenja. D 1624.

5. I prema tome dokazna je snaga Kristovih čudesa silno prikladna, da uvjeri svaki um pa i um modernog čovjeka. D 2145 i 179o.

Ova nauka zasnovana je na najstarijoj predaji, koja potječe od samoga Spasitelja. Nauku sv.Tome o tome, vidi III a; q.43-45.

1. POVIJESNA SIGURNOST KRISTOVIH ČUDESA

384.- Nasuprot iznašanim teorijama, hipotezama i nabacivanjima mi kažemo: Kristova su čudesa povijesno sigurne činjenice. Za tu sigurnost jamči niz neprijeporno utvrdjenih podataka: 1.sam način kako su pripovijedana kao i njihova povezanost s ostalim evandjeoskim tekstom; 2. pouzdanost svjedoka, koji o njima govore kao i pristupačnost fakata; 3.izvanevandjeoska vrela potvrdjuju zbilju čudesa.

1. Jednostavnost i narativna povezanost s čitavim tekstom

385.- Da su čudesa, što ih Evandjelja donose zaista povijesno sigurna to nam ponajprije jamči jednostavnost, kojom su pripovijedana. Ništa u tom namještena ili pretjerana, kao što je to slučaj s apokrifima. Slučajevi se iznose u granicama stvarnog zbivanja, nekad kraće, nekad opširnije. No ono, što im još jače daje "le cachet du rêel" "o b i l j e ž j e s t v a r n o g a" to je njihova n a r a t i v n a, o r g a n s k a upravo p o v e z a n o s t s cjelokupnim evandjeoskim pripovijedanjem. One se uklapa-

---

1. Nešto je malo bilo, ali ne toliko, koliko tvrde Evandjelja. Pripovjedači su "od muhe napravili medjeda". Čineći zatim brojne koncesije u istom pravcu racionalistima Dibeliusu i Bultmannu, nastojeći umanjiti i broj i zamašaj čudesa u Evandjeljima, pisac ponešto naivno zaključuje, da je sad u pravu očekivati od nevjernika toliko lojalnosti u ispitivanju čudesa, koliko "smo mi pokušali pridonijeti u kritici uljepšavanja tradicije". V.str. lo - 13. Zaista nerazborito popuštanje, koje - podje li se njime - može dovesti u pitanje najsnažnije dokaze o Kristovu božanskom poslanju. Jer, ako u manjim čudesima treba gledati pretjerivanja,šta li se ne će pronaći u u najvećem čudu - Isusovu uskrsnuću?Što je medjutim s metodičkog, strogo znanstvenog stajališta porazno u svem ovom, to je odsutnost svakih pravih dokaza. Sve se svodi na samovoljno tumačenje i natezanje tekstova protivno čitavoj tradiciji.

ju nesamo u neposredni kontekst, nego i opći tekst evandjeoskog zbivanja. Ona su u najužoj vezi sa samim Kristovim značajkama: njegovom dobrotom, milosrdjem, mudrošću; s njegovom božanskom misijom; s njegovom poviješću: zbog čudesa je navala naroda, zbog njih apostoli vjeruju, zbog njih farizeji mrze. Ona su usko povezana s naukom Kristovom kao što se vidi pri ozdravljanju u subotu; umnoženju kruhova i prigodom ustanovljenja Euharistije i dr. s literarnom i stilističkom obradbom Evandjelja: ako čudesa odbacimo, ostale činjenice ne dadu se više medju sobom povezati i bez njih nestade posve jedinstva djela. Po izričitom priznanju protivnika: Straussa, Harnacka, Heitmüllera, Renana i drugih - istrgnemo li iz Evandjelja čudesa od njih ništa ne ostaje.

2. Pouzdanost svjedoka i pristupačnost fakata

•386.- Sve nam govori, da se na svjedoke, koji pripovijedaju čudesa možemo bez oklijevanja osloniti. To su ljudi, čiju smo istinoljubivost već prije dokazali i kojima su čudesna fakta bila pristupačna, na dohvat ruke.

1. Prije svega dakle svjedoci, koji referiraju ta čudesa isti su koji referiraju i ostala fakta pripovijedana u Evandjeljima. Pa ako su ostala evandjeoška fakta, koja pripovijedaju istinita - a to smo dokazali - s istim pravom možemo reći, da su istinita i čudesna fakta, o kojima govore. A moramo ih istinitima smatrati tim više, što su svjedoci, da potvrde njihovu istinitost, pošli i u smrt.

2. Ova su čudesa bila svjedocima bliza, pristupačma, a kako su bila sjetilima zamjetiva, mogla su se upoznati isto tako lako kao i sva ostala fakta, koja su se oko njih dešavala. Glavna uistinu svoja čudesa Krist je javno činio. Medju svjedocima pak bilo ih je i osobito kvalificiranih. To su oni, koji su se isticali svojim znanjem i auktoritetom - kao Nikodem, Jair, Zahej, Lazar, a zatim oni, koji nisu bili nimalo skloni, da dopuste čudesa, naročito književnici i farizeji, svećenici i članovi Sinedrija i koji su stvarno svim silama nastojali da zaniječu njihov nadnaravni značaj.

Dokle su sumnjičavost i nepovjerenje išli vidimo najbolje po tom što je o nekim čudesima bila uspostavljena i neka vrsta strogog juridičkog ispitivanja. Tako kod ozdravljenja slijepca od rodjenja. Slično tako i za Lazara. Neospornost je medjutim fakata bila tolika, da su farizeji odlučili Isusa jednostavno ubiti. I po ovome se najbolje vidi u kolikoj su mjeri apsurdne predpostavke, da bi ono, što se govori o čudesima bile legende, alegorije, simboli. Zbog takvih se stvari nikog ne ubija. To je medjutim stvarnost, najrealniji život i dogadjaji u vezi sa životom. Zato pada odluka o ubojstvu Isusovu.

Baš zbog ovih svih značajki nemoguće je, da bi pripovijedanja o čudesima bila umetci, dodatci i slično. Tu hipotezu uostalom posve odbacuje tekstualna kritika, jer kodeksi, verzije, citati otaca drugog stoljeća, antinicejski krivovjerci, svi potvrdjuju čudesa. Iznošenje u tim tekstovima mnogih, pa i sasvim malih pojedinosti pokazuje, da to pišu svjedoci - očevidci, jer to nije osobina interpolatora, izmišljača.

3. Podaci izvanevandjeoskih vrela

387.- Konačno i izvan-evandjeoska vrela potvrdjuju zbilju čudesa.

Da apostoli uistinu a i crkveni Oci nisu bili apsolutno sigurni o

tom, da je Krist čudesa činio, ne bi se na njih mogli tako stalno pozivati u svom kasnijem djelovanju. Zar bi Petar nakon Duhova bio mogao javno reći: "Izraleci! Čujte ove riječi: Bog je potvrdio medju vama čovjeka Isusa Nazarećanina, silama i čudesima i znacima. To je učinio Bog po njemu medju vama, kao što vi sami znate." Dj Ap 2,22. To je nemoguće pomisliti. Jer kad bi ova Petrova argumentacija bila nezasnovana, Židovi, koji su apostole progonili, oborili bi se ne izravno na njih, nego na iznašane činjenice, odnosno njih bi nazvali lašcima osporavajući njihove navode, ali ne. Oni potajno zovu apostole te im zabranjuju da propovijedaju. Očito je dakle, da se ne obaraju na činjenice, ne tvrde, da bi apostoli govorili neistinu, nego traže od njih, da ne govore ono, što znaju.

To vrijedi i za sv.Pavla. On takodjer Kristu pripisuje čudesa. I Kor 1,24 i 24 a i svoja vlastita čudesa pripisuje moći Kristovoj, Dj Ap 13,11; 16,18; II Kor 12,12; Rim 15,18.

Na ta se čudesa pozivaju nadalje:

Papija i slušač Ivana apostola, koji govori o onima, koje je Krist uskrsnuo;

Kvadrat 18,125 u apologiji upravljenoj Hadrijanu[1],
Justin[2] i Tertulian[3].

Spominje ih i Flavije Josip[4], koji za Isusa veli: En gar paradokson ergon poites, bijaše tvorac čudesnih djela (ako dakako taj pasus imamo smatrati autentičnim).

No oni nisu jedini.

I poganski pisci, protivnici kršćanstva - kao što su Celso, Porfirije, Hijerocles, Julijan Apostata, a zatim Židovi talmudiste i dr. sigurno bi osporavali čudesne činjenice, kad bi ih apostoli bili izmislili, "amplificitirali" i "uljepšali". Ali tome ni traga. Oni ne niječu čudesna fakta, nego ih samo nastoje protumačiti magijom i sličnim.

Prema tome historičnost čudesa, koja se u Evandjeljima navode ne dade se zanijekati, osim da se zabaci historičnost samih Evandjelja i svaka prava znanstvena metoda.

2. NADNARAVNOST KRISTOVIH ČUDESA

388.- Povijesno sigurna, Kristova čudesna djela nesumnjivo n a d i l a z e n a r a v n e s i l e. To se pokazuje: 1.obzirom na čudesna ozdravljenja bilo fizički bolesnih bilo opsjednutih, 2.obzirom na suvereno gospodarenje prirodom, prirodnim silama, zakonima i 3.obzirom na moć nad smrću, 4.obzirom na proročko poznavanje budućnosti.[5]

---

1. Rouet de Journel,Enchiridion Patristicum,1o9.
2. Apol. 1,48.
3. Apologet.21.
4. Ant.Jud.18,3.3.
5. Lijepo veli Tromp: Tko,uistinu,iskreno i bez ikakvih predrasuda čita Evandjelja,te u cjelini promatra Kristova čudesa taj mora:ili doći do apsurdne misli,da zabaci povijest;ili do lude tvrdnje,da je Krist bio nevjerojana varalica,lukaviji od samog djavla;ili,da treba srušiti sveopće uvjerenje o opstanku stalnih prirodnih zakona; ili pak - t o j e j e d i n i n o r m a l n i i z l a z - d o p u s t i t i d a b r o j n e č i n j e n i c e i z K r i s t o v a ž i v o t a n a d i l a z e n a r a v n e s i l e. (V.o tom i Sv.Tomu s.th.III.a q. 44).

A. Obzirom na čudesna ozdravljenja

a. fizički bolesnih

389.- Nadnaravnost Kristovih djela očituje se ponajprije njegovom *moću nad bolešću, njegovim neterapijskim ozdravljenjem svih mogućih bolesnika.*

1. Niz vrlo značajnih činjenica.

O tome se glas brzo proširio i izvan Palestine do Sirije, te uzbudio sav narod. Tekstovi su u tom pravcu vrlo brojni: Mt 4,23-25; Mk 3,7-11; Lk 6,17-19, te usp. Mt 11,5 i Lk 7,22; Mk 1,34 i Lk 4,4o. Ponekad je tih ozdravljenja toliko, da evandjelist sumarno kaže:"i tu ozdravi mnoge".

Brojna se medjutim ozdravljenja pojedinačno pripovijedaju[1]:

a. Ozdravljenje odsutna *uzeta sluge* samom zapovjedju: Mt 8,5; Lk 7,2.

b. Ozdravljenje uzeta,koga na nosilima nose četiri čovjeka te ga provalivši krov spuštaju pred Isusa: Mt 9,2; Mk 2,3; Lk 5,18 i to takodjer samim nalogom.

c. Ozdravljenje slijepca od rodjenja pljuvačkom i pranjem u ribnjaku Siloi: Iv 9,1-41.

d. Ozdravljenje nekolikih slijepaca riječju ili dodirom: Mt 9,27 i 2o; 29 Mk lo,46; Lk 18,35.

e. Ozdravljenje gluhonijema dodirom, pljuvačkom i riječju "Effeta": Mk 7,32.

f. Ozdravljenje nijema opsjednuta: Mt 9,32.

g. Ozdravljenje gubavca riječima: "hoću, očisti se!": Mt 8,1; Mk lo,4o; Lk 5,12.

h. Ozdravljenje desetorice gubavaca, kad ih šalje svećenicima: Lk 17, 12.

i. Ozdravljenje žene, koja je bolovala od krvotoka dvanaest godina, dodirom odijela: Mt 9,2o; 5,25; Lk 8 43; za koju se ženu veli da je čak podigla spomenik, koji podsjeća na čudesno ozdravljenje[2];

j. Ozdravljenje čovjeka s usahlom rukom, riječima: Pruži ruku svoju"; Mt 12,lo; Mk 3,1; Lk 6,6.

k. Ozdravljenje čovjeka s vodenom bolešću, dodirom; Lk 14,2.

l. Ozdravljenje bolesnika,koji je bolovao 38 godina,riječima: "Ustani, uzmi postelju svoju i hodi!"; Iv 5,2-15.

Sva se ova ozdravljenja *ne mogu objasniti bez posebne intervencije Božje*, jer sva su druga predložena rješenja kriva.

2. Neprihvativost predlaganih naravnih tumačenja

39o.- Kao što znamo, da bi objasnili ove činjenice protivnici su bili predložili tri teorije: fizičko-medicinsku, psihičko-medicinsku i teori-

---

1. Postoje raznolike sistematizacije ovih čudesa, mi slijedimo uglavnom onu jednostavnu, koju daje S.Tromp, De Revel.
2. Euseb. Hist.Eccl. VII.18.

ju "o pobjedonosnoj vjeri". No ni jedna od njih ne može objasniti navedenih činjenica.

1. Nezasnovanost fizičko-medicinske teorije pokazuje se po tom, što ona bez ikakva temelja pretpostavlja kod Isusa nevjerojatno liječničko znanje. A kad bi Isus i bio potpuno savršen liječnik - kakva na svijetu nikad nije bilo - nema te medicine ni farmaceutike, koja bi smjesta, pa i na distanciju, pa čak i bez lijekova liječila.

2. Kriva je takodjer psihičko-medicinska teorija ili psihoterapija, koja bi htjela da Isus odravljava sugestijom, autosugestijom i hipnozom. Ponajprije nema traga takvom postupku kod Isusa. A poznato je k tome, da psihoterapija liječi samo funkcionalne ili nervne a ne organske bolesti. A i tad ne odjednom, nego postepeno. Na organske bolesti može uticati tek indirektno, uz mnoge pokusa, na dugi vremenski rok, i većinom problematično, ni u kom pak slučaju ne djeluje na one, koji ne će da se podvrgnu sugestiji, pogotovo pak ne na odsutne, kao što je to rečeno u Ev. za kćerku žene Sirofeničanke i sluge stotnikova, Mt 15,21, i 8,5. Gdje je medjutim nesamo u tom slučaju, nego i u drugim kod Isusa takav postupak?

3. Neodrživa je napokon i teorija o "pobjedonosnoj vjerskoj sugestiji", "faith healings", pod nazivom "vjerska ozdravljenja", "christian science", "Glaubensheilungen" i t.d., po kojima bi čovjek, sebi jako sugerirajući da vjera u Krista može povijediti sva materijalna zla, mogao odjednom ozdraviti.

Istina je, da je Krist više puta prije nego će čudo učiniti, tražio od ljudi vjeru: Mt 9,28, nekad je čak čudesa pripisivao vjeri: Mk 1o,52; Lk 18,42, pa i nedogadjanje čudesa pripisao nevjerovanju apostola: Mt 17, 2o; rekao što više, da zbog nevjerovanja Židova "ne može" činiti čudesa: Mk 13,58; Mk 6,5. Uza sve to postoji silna razlika izmedju Kristovih čudesa i čudesa pripisivanih vjerskoj sugestiji:

a. Prije svega Krist uvijek ne traži vjeru.
b. Vjera, koju Krist traži nije puko pouzdanje u moć liječnika, nego vjera u Mesiju: Mk 1o,48-52; Lk 18,38-42; Mt 15,24-48; Iv 11,24-27.
c. Tu vjeru Krist nekad traži tek po ozdravljenju Iv 9,35. Mk 9,35; isp. Iv 4,48; 11,24.
d. Nekad je traži ne od bolesnika, nego od drugih: Mt 8,13; Mt 15,28;
e. Nekad ozdravljava onaj, koji i nema vjere: Lk 22,51.
f. Krist nekad čini čudesa za apostole s malom vjerom: Mt 8,26; 14,31.
g. Nekad Kristovo čudo nadilazi ono, što može vjera ili vjerska sugestija: kao zacjeljenje Malhova uha, Lk 22,51.
h. A čini čudo i na takvom, koji vjere uopće nije mogao imati: na mrtvu, kome vraća život.

Sve ovo pokazuje posvemašnji slom navedene teorije o "vjerskoj sugestiji".

A što se tiče onih Kristovih riječi, da "nije mogao učiniti čudesa u Nazaretu" Mk 6,5; Mt 13,58, vidi se lako koji je njihov smisao: Isus nije činio čudesa radi čudesa, nego zato, da dovede do vjere ili da je poveća. A kad su u Nazaretu odbili da u nj povjeruju, "nije mogao nova čudesa činiti", jer bi time pokazao, da čini čudesa bez svrhe, dapače da ih samo izlaže novom preziru. I u tom smislu jasno je, da "nije mogao" činiti čudesa.

b. opsjednutih

391.- Krist ozdravljuje nesamo fizički bolesne, nego i one kod kojih je došlo do teškog nutarnjeg poremećaja uslijed djavolskog opsjednuća.

Ovaj nutarnji poremećaj po svojim vanjskim pojavama sliči u mnogome na živčana i psihička obolenja. Kod opsjednutosti naime i psihičkih bolesti mnogo je zajedničkih pojava, ali i mnogo medjusobno različitih. I tko vodi računa samo o zajedničkim pojavama lako će pomiješati jedne s drugima. Nije isključeno, da ih je ponekad i izraelski narod miješao, No to nije bio slučaj sa svima u tom narodu. A da i jest to ni najmanje ne bi r u š i l o v r i j e d n o s t i a p o l o g e t s k o g a r g u m e n t a. Zašto? Jer n i t e ž e p s i h i č k e b o l e s t i n i j e m o g u ć e b e z č u d a o d j e d n o m o z d r a v i t i.

1. Činjenica je medjutim, da su e v a n d j e l i s t i dobro poznavali n a r a v o p s j e d n u ć a i razlikovali ga od drugih psihičkih obolenja.

a. razlikuju dobro opsjednutog od mjesečnjaka: Mt 4,24;

b. razlikuju bolesti s običnom uzročnošću i bolesti opsjednuća: Mt 9, 32; Mt 9,16 : opsjednuti nijemi, koji se pjeni, škrguće zubima i koči se; Mt 12,22 opsjednuti, slijep i nijem; Mt 17,14; Mk 9,18; Lk 9,37 opsjednuti epileptičar ili mjesečnjak;

c. razlikuju bijesne opsjednute: dakle evandjelistima ni bjesnilo nije apsolutni znak opsjednutosti. Mt 8,28; Mk 5,1; Lk 8,27.

d. Oni razlikuju čine za ozdravljenje bolesnika i čine za izgon djavla: "donosili su mu one, koji su imali djavla i izbacivao je duhove r i j e č j u; i sve je bolesne ozdravljavao" Mt 8,16, jednako i Mt 1o,1-8. gdje svojim apostolima takodjer posebno daje moć izgonjenja duhova, a posebno ozdravljenja od bolesti. V.Dj Ap 8,7; 19,12.

2. Teolozi, koji su stvar proučili i s jednog dubljeg stajališta rekli bi nam, d a o p s j e d n u t i p o k a z u j u v l a s t i t e s i m p t o m e o p s j e d n u t o s t i: naročito po tom

a. što njihovi k r i s t o l o š k i poklici nadilaze njihove ljudske sposobnosti: Mk 1,24; 3,11; 5,7; Mt 8,29; Lk 4,41 i 8,28.

b. što pokazuju s t r a h pred Kristom - Bogom, što je tipično za djavle: Mt 8,28; Mk 5,7; Lk 8,28; dok ostali nesretnici pristupaju Kristu s pouzdanjem.

c. što izlaze sa ž e s t o k o m b u k o m pa i na razmak Mk 9,14-29; 7,24-3o; Mt 15,21-28; Lk 9,42.

d. što izašli djavo počinje djelovati na d r u g o m m j e s t u. Mt 8,32; Mk 5,13; Lk 8,32.

Po ovome je sasvim očito, da je Krist izgonio zle duhove, a to je moglo biti samo moću Božjom.[1]

---

1. Primijetiti je, da i dandanas u mnogim krajevima, gdje započne propovijedanje Evandjelja opsjednuća nisu baš rijetka i njihova sličnost s prvima vanredno potvrdjuje evandjeosku povijest.

B. Obzirom na posvemašnje gospodarenje prirodom

392.- Svoju moć u ovom pravcu pokazao je Krist na razne načine, no poglavito:

a. Prigodom čuda u Kani Galilejskoj, kad pretvara vodu u vino Iv 2, 1-11; 4,46. Samom voljom proizvesti u trenutku kemijski proces - i to te vrste - to nadilazi naravne sile.

b. Prilikom dvokratnog umnažanja hljebova, Mt 14,15-21; Mk 6,32-44; Lk 9,10-17; Iv 6,1-15; Mt 15,32-38; Mk 8,1-10; Mt 16,9-10. S pet kruhova nahraniti pet tisuća ljudi i sa sedam kruhova četiri tisuće, tako, da ostane 12 odnosno 7 punih košarica preostataka, pretpostavlja moć sasvim nadljudsku ili stvaranja ili dovodjenja.

c. Hodanjem po moru Genezaretskom očituje moć koja Mt 14,26-33; Mk 6, 49-56; Iv 6,19-21 takodjer posve nadilazi ljudske sile.

d. Utišanje oluje isto tako Mt 8,23-27; Mk 4,36-41; Lk 8,23-25. Jednostavnom moralnom zapovijedju smiriti oluju i valove, posve nadmašuje ljudske sile, jer uzroci, koji oluju i valove proizvode nisu nikako pod neposrednom vlašću ljudske volje.

Pokušati pribjegavati za dva prva slučaja tvrdnji, da je Isus sakrio vino odnosno kruh i hipnotizirao ljude, smiješno je i neozbiljno; jednako je neozbiljno tvrditi, da je Krist hodao po obali a ne po vodi, ili pribjegavati hipotezi, da se oluja pomalo stišala, kad sav kontekst to isključuje. Onda je logičnije - kako neki čine - kušati sasvim zanijekati same činjenice.

A šta da reknemo o tvrdnji farizeja i njihovih današnjih pristaša, da je Krist činio čudesa p o m o ć u d u h o v a? Tome se protivi to što je Krist tu tvrdnju sam na mjestu pobio. No ona pada i stoga:

1. Što je Krist činio čudesa, kojih duhovi nikako ne mogu činiti, kao uskrisivati mrtve.

2. Što Krist sam pripisuje svoja čudesa božanskoj moći, koju je od Oca primio, Iv 5,36; 9,4; 10,25; 10,37; 11,41; 14,10.

3. A dato non concesso da je baš pomoću duhova činio svoja čudesna djela, ne bi li to bilo novo čudo: imati uvijek i svagdje duhove na raspolaganju? A ako ih je zbilja imao, onda se opravdano mora pitati: tko je taj, kome se duhovi uvijek i svagdje podvrgavaju?

C. Obzirom na moć nad smrću

393.- Ako uistinu igdje čovjekova nemoć dolazi do posvemašnjeg izražaja to je pred smrću. Krist medjutim i njom gospodari i uskrisava mrtve.

To su činjenice, koje sigurno nadilaze prirodne sile. Uskrsnuće pretpostavlja uistinu i oživljenje mrtva tijela i moć nad dušom od njeg odijeljenog. A i sensus communis i ratio philosophica smatra apsolutno sigurnim, da to može činiti samo Bog. Pa i oni, koji ne idu dotle, dopuštaju barem to, da se naravno mrtvacu život ne može povratiti. Krist ga medjutim vraća, barem tri puta:

a. Kćerki Jairovoj Mt 9,18-26; Mk 5,23-42; Lk 8,41-56, umrloj naravno, i to - jednom riječju odnosno rečenicom.

b. Mladiću iz Naima, Lk 7,11-17 takodjer jednom rečenicom.

c. Lazaru Iv 11,1-45 isto.

U sva tri slučaja bez ikakve prethodne njege, koja se pruža zamrlome, čovjeku u letargiji. Uostalom Krist bi zaista bio posjedovao nevjerojatnu medicinsku znanost, kad bi jednom riječju ili rečenicom bio umio buditi iz letargije. A što je najčudnije: on bi tu silnu sposobnost upotrebljavao za varanje, za obmanjivanje ljudi!

Po svemu je ovome dakle jasno, da je Krist činio čudesa, koja zaista nadilaze naravne sile. Krist uostalom sam tvrdi, da je ta čudesa činio božanskom moću Iv 1o,37-38; 14,1o.

Sve, stoga, teorije i hipoteze, koje govore proti ovome otpadaju. One otpadaju i stoga, što ili otvoreno ili prikriveno zabacuju historičnost Evandjelja, koja je medjutim prethodno i nesumnjivo već utvrdjena.

Otpada posebice i pretpostavka o tobožnjoj lakovjernosti Kristovih suvremenika, njihovoj sklonosti da svagdje vide čudo. Čak da su neki i pokazivali takvu sklonost, ne stoji nikako, da su svi svjedoci Kristovih čudesa bili skloni, da ih prihvate. Farizeji su se dapače svim silama borili da ih zaniječu. Sami kažu:"Što da činimo? Ovaj čovjek čini mnoga čudesa. Ako ga tako ostavimo, svi će vjerovati u njega, i doći će Rimljani, i otet će nam zemlju i narod..." Iv 11,47-48.

D. Obzirom na proročko poznavanje budućnosti

394.- Kristova čudesa intelektualnoga reda nose jednako kao i ostala sva značajke nadnaravnosti. On je, uistinu, prorekao čitav niz budućih dogadjaja, koje ni na kakav način nije bilo moguće naravno predvidjeti, a koja su se sva doslovce ispunila. To su poglavito: 1.proročanstva u vezi s njegovom trpnjom i smrću, 2.proročanstva u vezi s vlastitim uskrsnućem, 3.proročanstvo o razorenju Jeruzalema, 4.proročanstva o kraljevstvu Božjem na zemlji.

1. Proročanstva u vezi s vlastitom trpnjom i smrću

395.- Krist proriče:

1. Apostolima u Betfagi, pred svečani ulazak u Jeruzalem, šta će i koga će sresti, Mt 21,1; Mk 11,1; Lk 19,29; i to se ispunilo.

2. Jednako apostolima u vezi s dogadjajima koji su imali slijediti, gdje će jesti Pashu te potanke okolnosti toga, Mt 26,17; Mk 14,12; Lk 22,7; što se takodjer ispunilo.

3. Izdaju Jude i njegovu potresnu sudbinu, Mt 26,2o; Mk 14,18; Lk 22, 21; Iv 6,64 i 7o; 13,18. Kako se to ispunilo, vidi Ev i Dj Ap.

4. Petru, da će ga triput zatajiti, mada je Petar to osporavao, Mt 26, 34; Mk 14,3o; Lk 22,34; Iv 13,38; Evandjelja opširno pripovijedaju ispunjenje toga.

5. Vlastitu smrt: neodredjeno Mt 2o,28; Iv 2,19; 3,14; 8,28; 1o,17;

52,24 i 32 u obliku parabola Mt 9,15; Mk 2,18-21; Lk 5,34 i Mt 21,33-46; Mk 12,1-12; Lk 2o,9-1o; sa svom jasnoćom i s mnogim pojedinostima iza Petrove izjave: Mt 16,21; Mk 8,31; Lk 9,22; zatim nekoliko puta jednako jasno: Sin čovječji - bit će predan književnicima i svećenicima - osudjen - predan neznabošcima - narugat će mu se - popljuvat će ga - razapeti - ubiti, Mt 17,12 i 22; 22; 2o,17 i 28; Mk 9,31; 1o,33 i 45; Lk 9,44; 13,32; 17,25; onako kako je prorečeno u Pismima Lk 18,31 usp. 24,7. Ispunjenje svega toga čitamo u posljednjim poglavljima Evandjelja.

2. Proročanstva o vlastitom uskrsnuću

396.- Svoje uskrsnuće Krist je prorekao u više navrata i na razne načine:

1. Marti natuknuvši ga riječima: "Ja sam uskrsnuće i život" Iv 11,25. Učenicima slično,dajući ga naime naslutiti raznim aluzijama Iv 1o,17; 12, 24; 14,19; 16,16.

2. Židovima slično, samo još s oznakom vremena a pod znakom Jone i hrama Mt 13,38; 16,4; Iv 2,19; usp. Mt 26,61 i 27,39; 27,63.

3. Učenicima otvoreno, kao mesijanski dogadjaj Mt 17,9 i Mk 9,9; dodavši točnu oznaku vremena: trećeg dana Mt 16,21; 2o,19; Mk 8,31; 1o,34; Lk 9, 22; 18,33; a zatim svoje ukazanje po uskrsnuću u Galileji Mt 26,32; Mk 14,18.

Da se sve to ispunilo dokazuje nam evandjeoski tekst.

3. Proročanstvo o razorenju Jeruzalema

Krist je prorekao razorenje Jeruzalema i to:

1. Samo uništenje grada Mt 24,13 i 15-2o; Mk 3,1-19; Lk 21,5-24. Da se to ispunilo svjedoče: Flavije Josip, Bell. Jud. 6 i Euseb. Hist.Eccl. 4,5-7: K 429-43o.

2. A zatim rasulo Židova, Lk 21,24, o čem pak svjedoči čitava povijest.

4. Proročanstva o životu kraljevstva Božjeg na zemlji

397.- U vezi s kraljevstvom Božjim na zemlji Krist je prorekao slijedeće:

1. Da će Židovi iz njeg biti izbačeni, a neznabošci u nj pozvani. Mt 8, 1o-12; 21,43; 24,14; Mk 13,1o; Lk 21,24.

2. Da će se Evandjelje propovijedati po čitavom svijetu Mt 24,14 i Mk 13,1o; i to s pohvalom Magdalene Mt 26,13; Mk 14,9.

3. Da će Apostoli posebnim načinom primiti Duha Svetoga Iv 14,16 i 26; 15,26 i imati moć činiti čudesa Mt 16,17.

4. Da će trpjeti progonstva, ali da će primati Božju pomoć Mt 1o,16-23; 24,8; Mk 13,9-13; Lk 21,1o-15; Iv 15,2o i 16,2; da će Petar biti ubijen Iv 21,18.

5. Da će biti nutarnjih zala i hereza Mt 13,47-49; 7,15-23; 24,4.

6. Da će nauka Kristova biti znak dijeljenja i protivljenja Mt 1o, 34-36; 12,3o; Mk 9,4o; Lk 12,51-53.

7. Da će u Crkvi postojati krštenje do konca svijeta; da će Krist pomagati Crkvu, te da će ona biti nepobjediva, jer je sagradjena na stijeni, t.j. na prvenstvu Petrovu Mt 28,18-2o; 16,18.

I ovo se sve dosad točno ispunilo, odnosno i dalje se ispunja.

Točnost, koja se ne može naravno objasniti

398.- Ovako veliki broj ispunjenih proročanstava ne može se naravno objasniti.

Ne velimo, da jedno ili drugo proročanstvo za se uzeto, ne bi bilo moguće naravno protumačiti nagadjanjem, slučajem ili pak nekom naravnom vidovitošću. Mnogo je medjutim proroštava, koja se naravno ne mogu nikako objasniti; a niti ih sve skupa uzevši moguće pripisati slučaju odnosno vidovitosti.

Zbog čeg? Stoga, što:

1. Mnoga Kristova proroštva zavise u svom ispunjenju isključivo o volji Božjoj, kao na pr. uskrsnuće, ili moć činiti čudesa, pa dolazak Duha Svetoga; u drugim pak slučajevima o volji ljudskoj, kao na pr. mnoge kasnije pojedinosti Kristove smrti te kao takvi isključuju nagadjanje, slučaj ili jednostavnu vidovitost.

2. Uostalom mogućnost ispunjenja slučajno nabačenih proroštava stoji u obratnom razmjeru s brojem i prorečenim okolnostima. To jest: što je više proroštava i što se preciznije proriču okolnosti, to je manja mogućnost slučajnog ispunjenja. Stoga, ako Kristova proroštva promatramo kao cjelinu mogućnost slučaja svodi se na ništicu.

Kristova su proroštva dokaz vjerodostojnosti njegovih izjava

399.- Krist je, kako to po svem vidimo, i svojim intelektualnim čudesima dokazao svoje božansko poslanje.

On je uostalom vezu izmedju svojih proroštava i svog božanskog poslanja izričito naglasio: Lk 18,31-33; Iv 13,18 i 19: "da kad se zbude vjerujete, da sam ja". Iv 14,2o: "a vi ćete me vidjeti... u onaj dan spoznat ćete da sam ja u Ocu svome", i 14,28-29: "Idem i doći ću k vama... I sad sam vam rekao, prije nego se zbude: da kad se dogodi, vjerujete". I za Jeruzalem Mt 24,25 i 35: "evo sam vam prorekao... riječi moje neće proći"; usp. Mt 24,37-39. Jednako i za progone apostola Iv 16,4: "Nego sam vam kazao ovo, da kad dodje vrijeme, da se sjetite toga, da sam vam ja kazao".

Općenito se stoga može reći: Krist je poslanik Božji ili strahovit zločinac ili pak silno obmanut čovjek. A ne može se razumjeti kako bi Bog zločinca ili čovjeka tako strašno obmanutog počastio ispunjenjem proroštava. Dakle Krist je poslanik Božji i njegovo je svjedočanstvo dostojno vjerovanja.

3. MORALNE OKOLNOSTI SVJEDOČE O NADNARAVNOSTI KRISTOVIH ČUDESA

4oo.- Konačno po moralnim okolnostima i po plodovima može se sigurno zaključiti, da su ova čudesa bila doista prava, nadnaravna čudesa.

Zašto je uistinu Krist činio čudesa? Zar zato možda, da sebe proslavi i da ljudi o njemu pripovijedaju? Ne! On čini čudesa da proslavi Oca nebeskog, da skloni ljude da uzvjeruju te tako spasi njihove duše. Nikakve lične slavohlepne motivacije.

Šta Krist čini? Daje li možda zabavne seanse kao fakiri i drugi čarobnjaci? Ništa od toga. Što on čini, takve je naravi, da mu se ništa ne može prigovoriti: ništa smiješna, nedolična, nasilna, bezrazložna, već sve naprotiv dobro, časno, pošteno, Boga dostojno.

Tko je taj koji čini? Sam Krist, t.j. najsavršeniji čovjek koji se ikad na zemlji pojavio.

Kako čini? Jednostavno, ponizno, većinom kaže onima koje je ozdravio da o tome ne govore.

Kakvim sredstvima? Redovno jednostavno kakvom riječi, zapovjedju ili molitvom; sa dostojnošću i poniznošću.

Gdje? Medju ljudima, za koje ima nade, da će to na njih djelovati. Ne pred onima, koji očekuju predstavu. Krist ne predstavlja.

Kada čini? Kad je to zgodno, zaista prikladno.

4. KRIST ČINI ČUDESA DA POTVRDI SVOJE BOŽANSKO POSLANJE

4o1.- 1. To proizlazi ponajprije iz činjenice, da se nauka i čudesa Isusova najuže povezuju. To vidimo već kod Sinoptika: Mt 4,23; Mk 1,39; Lk 6,17. No tom je mišlju prožeto osobito čitavo Ivanovo evandjelje, u kome se najjasnije pokazuje dokazna snaga čudesa. Osim toga Krist i samim propovijednicima koje šalje daje moć da čine čudesa u potvrdu onoga, što govore. Mk 16,17-2o; Lk 9,1; Iv 14,12; Mk 6,7; Mt 1o,1-8.

2. Medjutim kako smo već na početku ovog poglavlja spomenuli Isus sam, više puta to izjavljuje da čini čudesa u potvrdu svoga božanskog poslanja. Na upit Ivanovih učenika Isus odgovara: "Idite i javite Ivanu, što čujete i vidite: slijepi progledaju, hromi hodaju, gubavi se čiste , gluhi čuju, mrtvi ustaju, siromašnima se propovijeda Evandjelja. I blago onome, koji se ne sablazni o mene". Mt 11,4-6. Prije svoje pak smrti, kad ga Židovi na vratima Salamonovog hrama opkoljuju i pitaju zašto ih muči? neka im kaže da li je Krist, Isus odgovara: "Kazao sam vam i ne vjerujete. Djela, koja ja činim u ime Oca svoga, ona svjedoče za mene... Ako ne činim djela Oca svoga, ne vjerujte mi! Ako li činim, i ako meni ne ćete vjerovati, djelima vjerujte, da upoznate i da se uvjerite, da je Otac u meni i ja u Ocu". Iv 1o,24,37-38. Jasno je da ovaj način argumentiranja očito kaže: Ja imam božansko poslanje i to božansko poslanje dokazuju moja čudesna djela.

Jednako više puta prigodom pojedinih čudesa izjavljuje se o toj vezi izmedju čudesa i nauke: kad izbacuje djavla, Mt 12,28; "Si ego in spiritu Dei ejicio daemonia, igitur pervenit in res regnum Dei." Mk 3,23; Lk 11,2o. Zatim prije Lazareva uskrsnuća Isus podiže oči gore i reče: "Oče, zahva-

ljujem ti, što si me uslišio. Ja sam, istina, znao, da me ti vazda slušaš, ali sam rekao poradi naroda, koji stoji unaokolo, da vjeruju, da si me Ti poslao". Iv 11,41-42. Pri ozdravljenju uzetoga i oproštenju grijeha Mt 9,6; Mk 2,9; Lk 5,24.- I stvarno iza ovakve argumentacije više puta se dešava da ljudi, nakon što su vidjeli čudesa, povjeruju. V. Mk 4,41 i 16, 2o; Mt 14,33; Lk 24,19; Iv 2,11 i 2o; 3o-31; Dj Ap 1o,37; 2,22; Iv 3,2; 4,53; Iv 2,23; 7,31 i 12,1o.

Konačno, kako smo vidjeli, Krist je sam izjavio da su ova njegova čudesna djela neosporni znakovi njegovog Božanskog poslanja. - "Da nisam došao i da im nisam govorio, ne bi imali grijeha; a sad nemaju izgovora za svoj grijeh. Tko mrzi na mene, mrzi i na Oca moga. Da nisam činio medju njima djela, kojih nitko drugi nije učinio, ne bi imali grijeha, ali sad su i vidjeli i zamrzili i na mene i na Oca moga..." Iv 15,22-25.

5. KRISTOVO USKRSNUĆE

4o2.- Kristovo je uskrsnuće n a j v e ć i d o k a z vjerodostojnosti kršćanske religije.[1] U njem se najsjajnijim načinom očituje božanska moć Kristova. To je čudo Krist tvrdokornim Židovima kao posljednje obećao, a na nj se takodjer poziva čitava apostolska predaja. Njegov zamašaj uvidjaju dobro i protivnici. Isusovo je uskrsnuće, pisao je Strauss, najcentralnija točka, samo srce kršćanstva. A nijesu drugog mišljenja bili ni zastupnici raznih religija na medjunarodnom kongresu religije u Parizu 1923. Otud, s jedne strane, nepokolebiva nauka čvrste predaje, a s druge strane upornost racionalista u iznošenju teorija i hipoteza, kojima bi htjeli otkloniti tu dalekosežnu činjenicu.

I. GLAVNE PROTIVNIČKE HIPOTEZE I TEORIJE

4o3.- Ed. Stapfer, pisao je koncem minulog stoljeća: "Danas, za modernog čovjeka, pravo je uskrsnuće, povratak organskom životu tijela, koje je stvar-

---

1. Literatura o problemu razasuta je dobrim dijelom po raznim priručnicima, časopisima, kao i djelima, koja obradjuju cjelokupan život Isusov. Medjutim evo i nekoliko posebnih djela: C h a u v i n, Jésus - Christ est - ili rêssuscitê ? Paris 19o1. - P. L a d e u z e, La rê-surrection du Christ, Paris 19o8. - E. M a n g e n o t, La rêsurrection de Jésus, Paris 191o. - E.J a c q u i e r, La rêsurrection de Jêsus-Christ, Paris 1911.- J. M u s e r, Die Auferstehung Jesu, Paderborn 1914. - J. H e i l e r, Unser Glaube an den Auferstandenen, Freiburg 1937. - S jednog posebnog, ne baš apologetskog stajališta pisano je djelo: F. X. D u r r w e l, La rêsurrection de Jêsus mystêre de salut, deuxième ê dition revue et augmentêe, Le Puy-Paris 1954. - Pregledno djelo o problematici napisao je P. de Haes, La résurrection de Jêsus dans l'Apologêtique des cinquante dernières annêes, Rome 195o.

no umrlo, nemogućnost nemogućnosti"[1]. A .Rashdall: "Ponovno oživljenje ili naglo preobraženje u nešto, što ne bi bilo ni sasvim materijalno ni još posve duhovno, nekog tijela stvarno mrtva, uključivalo bi povredu najsigurnijih poznatih zakona fizike, kemije i fiziologije. Kad bi svjedočanstvo o toj stvari bilo pedeset puta snažnije nego jest, ma koja druga hipoteza bila bi prihvatljivija od te."[2] Ovako se pisalo pred šezdesetak godina. Danas je ovaj radikalizam znatno ppupustio. Zakoni prirode došli su u kategoriju nužnih hipoteza, no koje se neprestano podvrgavaju ispravcima, dodatcima i bez prestanka proširuju. Pa i obzirom na mogućnost uskrsnuća tendencija današnje nauke nije usmjerena svakom apriornom zabacivanju. Zadnjih godina neki su čak kušali tvrditi, da u uskrsnuću nema ništa, što premašuje naravne sile. No kako bilo s tim tendencijama, mi smo još uvijek u prisutnosti nekolikih hipoteza, kojima su racionalisti pokušali objasniti činjenice uskrsnuća Kristova.

1. H i p o t e z a o b m a n e ili p r i j e v a r e pojavila se u d v a glavna o b l i k a. Prema prvome, koga su odmah po uskrsnuću izmislili i proširili židovski svećenici, komu se kasnije pridružio Celso, a koga su u 18. st. uznastojali obnoviti deisti i Reimarus apostoli su u k r a l i Kristovo tijelo za vrijeme dok su vojnici spavali, a potom stali tvrditi, da je on uskrsnuo. Radi se dakle o prijevari samih apostola. Prema drugima prijevaru nisu izveli apostoli, nego varalice po-apostolskih vremena: neki su nepoznati falcifikatori proturili u evandjeoski tekst tvrdnju, da je Isus uskrsnuo te je tako nastala vjera u njegovo uskrsnuće.

2. H i p o t e z a a m p l i f i k a c i j e ili povećanja putem pripovijedanja uskrsnuća. Pravi krivci u ovoj hipotezi nisu apostoli, nego drugi učenici. To tvrde racionalisti Weizsacker i Martineau - učeći da je Krist ostao u grobu a da su apostoli sasvim općenito govorili "da su vidjeli Gospodina". Oni su time htjeli samo reći, da su čvrsto vjerovali u njegovu neumrlost. Poslije se medjutim desilo da su njihove riječi drugi učenici uzeli u doslovnom smislu pa na taj način stvar "amplificirali" ili povećali. Tako se pomalo počelo vjerovati da je Krist doista uskrsnuo.

3. H i p o t e z a h a l u c i n a c i j e. - No treći su kao: Strauss, Weiss, Renan, A.Rêville, Holtzmann, Meyer - rekli: Nisu apostoli ništa vidjeli. Njima se samo učinilo ili pričinilo, da su vidjeli Isusa. Oni naime nijesu mogli vjerovati, da su ga neprijatelji pobijedili i zaista ubili. Pa kad su k tome uzeli Sv.Pismo i tamo našli, da će Isus uskrsnuti, rodila se kod njih žarka želja, da zaista uskrsne. Želja je zatim dovela do halucinacije, do obmane, do vjere, da Krist doista živi, da je zbilja uskrsnuo. Prema nekima uzrok je te halucinacije bio strah, a prema nekim opet ljubav, i t.d.

4. H i p o t e z a d u h o v n o g v i d j e n j a. - Neki racionalisti - to su: Keim, Ewald, Schenker, Stapfer i dr. - smatraju gornju eksplikaciju nedovoljnom, jer sigurno je da apostoli nisu očekivali uskrsnuća, a i jer se proučavanjem brojnih i kvalificiranih svjedoka te okolnosti raznih ukazanja dade ustanoviti, da je hipoteza halucinacije sasvim neosnovana. Nešto su dakle apostoli morali vidjeti. Ali šta? I kako su vidjeli? Oni su objektivno vidjeli Krista, no ne u tjelesnom obliku, nego duhovnom, onako,kako se javlja misticima. Iako Krist nije uskrsnuo od mrtvih, duša

1. La mort et la résurrection de Jésus Christ,Paris 1898,str.23.
2. "Were the testimony fiftymes stronger than this, any hyposthesis vould be more possible than that". cit.Kirsopp Lake, The historical evidence for Resurrection of Jesus Christ, London 1907., str. 269.

njegova sjedinjena s Bogom tješila je apostole.

5. H i p o t e z a d v i j u s u p r o t n i h t r a d i c i j a. Prema Stapferu i Réville-u o tim vidjenjima - takodjer duhovne naravi - postojale su dvije tradicije, jedna galilejska, druga jeruzalemska, teško medjusobno spojive. A prije jedne i druge sv. je Pavao imao svoju nauku, koja se takodjer ne podudara s predjašnjima. Slično nešto uči i E. Le Roy. Iz Mt 28,10 slijedilo bi da su samo galilejska ukazanja autentična, dok bi jeruzalemska bila izmišljena, lažna.

6. S i m b o l i č k o t u m a č e n j e, koje zastupaju Harnack, Barth, Goguel, Guignebert i dr. Krist je zaista umro, nije ukraden, no nije ni uskrsnuo. Što je onda s njim? On živi novim životom kod Oca i u srcu vjernika. To je zapravo jedna misao ili simbol. Treba zato razlikovati izmedju činjenice - po njihovom -: "vijesti" o uskrsnuću i "vjere" u uskrsnuće: od vijesti o uskrsnuću rodila se vjera u uskrsnuće. A uzrok vijesti o uskrsnuću bila su kojekakva vidjenja ili čak strani utjecaji.

Slična nešto tvrde i modernisti: treba razlikovati, vele oni, historijskog Krista i Krista vjere. Historijski je Krist umro i pokopan, no nije uskrsnuo. Kršćanska ga je medjutim svijest pomalo "oživjela", da bi zadovoljila potrebama onih, koji su živjeli medju narodima, koji su vjerovali u uskrsnuća raznih božanstava.

7. S i n k r e t i s t i č k o t u m a č e n j e nekih, kao što su: Zimmern, Jensen, Virolleaud, Pfleiderer, Reitzenstein, Gunkel, Cheyne, Bousset, Frazer još je radikalnije: - ono dopušta ne samo infiltracije stranih religijskih motiva, nego tvrdi, da su apostoli neposredno od drugih religija tu vjeru posudili. Ali od koje? To ovisi o autoru. Svaki autor zastupa u tom svoje mišljenje. Quot capita tot sensus. Slično je ovome i Straussovo tumačenje. Krist je za nj zbilja umro, pokopan, ali nije odnešen. Pripovijedanje da se je pojavio, plod je mita stvorena pod utjecajem St.Z. i istočnih religija.

8. M o r f o l o š k o t u m a č e n j e pridružuje se donekle netom spomenutom. Kako bi htjeli Bickmann, Le Brun, Alberz u povijesti uskrsnuća nema ništa stvarna, nego to su dva motiva pučke literature o herojima i bogovima: a f a n i z a m i t h e o f a n i j a. Motiv afanizma (= iščeznuće, uništenje, = pojavljivanje boga. Theophania je u Delfima bila proljetna svetkovina boga Apolona koji se opet pojavio i koji vraćajući se simbolizira vraćanje proljeća. Općenito motiv afanije stoji u tom, da se nekoga smatra uzetim, jer mu se tijelo ne može naći (kao što legenda kaže za Aeneja,Romulusa). Motiv pak teofanije, da se iščezli bog povraća i slavi. U pripovijedanju Kristova uskrsnuća afanizam je prazan grob, teofanija pak tvrdnja, da je Krist uskrsnuo.

Mogli bismo nastaviti pa bismo vidjeli, da kao i kod dosad spomenutih, teorija istiskuje teoriju, hipoteza hipotezu, znanstvene medjutim sigurnosti, zasnovane na činjenicama ni kod jednih medju njima nema.

404.- C R K V A je osudila kriva naučavanja o Kristovu uskrsnuću izražena dvijema slijedećim propozicijama:

"Resurrectio Salvatoris non est proprie factum ordinis historici, sed factum ordinis mere supernaturalis nec demonstratum nec demonstrabile, quod conscientia christiana sensim ex aliis derivavit". D 2037. "Fides in resurrectionem Christi ab initio fuit non tam de facto ipso resurrectionis quam de vita Christi immortali apud Deum". D.2036 squ. - Ove teze nalaze se u Loisyovoj nauci, ali i u drugima.

Nasuprot svim spomenutim krivim naučavanjima mi ćemo najprije dokazati, da je Krist doista umro, zatim da je doista uskrsnuo; potom ćemo odgovoriti na iznašana raznolika tumačenja, naime spomenutih pokušaja objašnjenja Kristova uskrsnuća; osvrnut ćemo se iza tog i na neke pojedinačne prigovore te konačno istaći što je Krist učinio svojim uskrsnućem.

II. KRIST JE DOISTA UMRO

4o5.- Da bi obeskrijepili činjenicu Isusova uskrsnuća, neki su - kao Paulus, Herder, Venturini, zatim de Regla, K.Otto, pa razni teozofi kao Streffe, Spitta i drugi - smatrali najpodesnijim zanijekati samu njegovu smrt. Krist dakle, prema ovima, nije uopće umro.[1]

Po Paulusu Krist je bio samo zapao u duboku nesvijest, t.j. tek prividno umro; ubod kopljem bio je po zdravlje koristan izljev krvi; hladan grob i aloj izvrsna medicina. Kad se zemlja potresla, Krist je ustao, uzeo vrtlarevo odijelo pa se doista ukazao ženama i apostolima - a kasnije je otišao i umro na nepoznatom mjestu.

Mi kažemo, da ovaj pokušaj tumačenja nema nikakva fundamenta i većina samih današnjih racionalista smatra, da je ta hipoteza neprihvatljiva. Ona u zbilji nije ni materijalno ni moralno moguća, jer svi podaci govore u sasvim protivnom smislu. Činjenicu smrti Kristove sve do 19. st. nitko ozbiljan nije nijekao: ni židovski suvremenici, pa ni najveći protivnici.

1. Sva četiri evandjelista kažu jednodušno, da je Krist trpio i umro, da je bio pomazan, da je bio pokopan, Mt 27; Mk 15; Lk 23; Iv 17. O tom su faktu i svi kršćani bili duboko uvjereni. Njihovo uvjerenje nije bilo fiktivno.

2. Postojali su uistinu mnogi nazočni svjedoci Kristove smrti: stotnik, više vojnika, Ivan, pobožne žene, Majka Isusova. Pilat je pak dopustio, da se tijelo Isusovo odnese tek nakon što se je uvjerio, da je on sigurno umro. Da u tom pogledu ne bi bio ni u kakvoj zabludi vojnik mu je probo srce. Smrt Kristovu konstatirali su uostalom i oni, koji su ga ukopali; Josip Arimatejac i Nikodem. I konačno, kao što reče Renan, najsolidniji - moralni - argumenat, da je Krist bio zaista mrtav to je mržnja Židova. A znamo, da su još, kad su već bili sigurni da je umro, otišli Pilatu te mu rekli, da je Krist tvrdio da će uskrsnuti pa su zato tražili, da se grob čuva, "da ga učenici ne bi ukrali".

Postojalo je uostalom davno svjedočanstvo apostola o toj stvari: Dj.Ap. 2,23; 3,15; 4,1o i dr.

K tome pridolaze kao svjedočanstva: Acta Pilati, Justinovo u njegovoj Apologiji I,35; MG 6. col 384 i Tertulijanovo u Apologeticumu, 21, ML col. 4o1-4o3.

---

1. U vezi s ovim je i ona mistifikacija izmedju dva svjetska rata, kad su novine bile donijele vijest, da je u okolici Jeruzalema pronadjen Isusov grob s njegovim zemnim ostacima. Ime Isus nije nikakova rijetkost u Palestini i grob s natpisom Isus - ako je uopće bio pronadjen - nije mogao predstavljati dokaz da bi se radilo o Isusu Kristu. Stvar je inače, po načinu kako je došla u javnost potsjećala pomalo na t.zv. "affaire de Glozèle" u Francuskoj, gdje je u jednoj arheološkoj stvari sve bilo "montirano", da bi se opsjenio svijet učenjaka.

3. Hipoteza pak prividne smrti u najmanju je ruku smiješna, jednako kao i hipoteza kradje tijela.

Materijalno je nemoguće, da bi Krist sačuvao život iza svega onoga, što je pretrpio: samo bičevanje, pa ostale muke, što ih je podnio bile su dovoljne, da ga usmrte. Raspeće je pak stvar takve naravi, da je moralo dovesti do smrti. Kruna svega, kako rekosmo: Srce mu je bilo kopljem probodeno. A napokon sama činjenica, da je Krist bio pomazan sa sto litara pomasti (Iv 19,31), bilo bi dovoljno da ga uguši, ako bi u njemu bilo i traga života.

4. I moralno je nemoguće da bi Krist poslije raspeća boravio na nekom nepoznatom mjestu, te tako apostole prevario da je uskrsnuo ili dopustio, da se oni varaju te tu zabludu propovijedaju kao najsigurniji argumenat istinitosti vjere. Uzevši u obzir iskrenost, koju mu svi objektivni kritičari priznaju, nemoguće je da bi on to učinio. A i apostoli, kad bi ga bili vidjeli u takvu stanju, ne bi se mogli promijeniti, izaći iz strašne depresije, u kojoj su se nalazili te s oduševljenjem navješćati da je uskrsnuo.

Dakle Krist je sigurno umro.

III. KRIST JE DOISTA USKRSNUO

406.- Sigurno je, da se isti Krist, koji je umro pokazao nakon svoje smrti živ. O tom nam svjedoče kategorički:

1. Sv. Pavao: "Jer vam najprije predadoh, što i primih, da je Krist umro za grijehe naše po Pismima; i da je pokopan i da je uskrsnuo treći dan po Pismima; i da se javi Kefi, zatim dvanaestorici. A zatim se javi braći, kojih je bilo više od pet stotina zajedno. Od njih većina živi do dan danas a neki usnuše. (Ne bi on bio mogao tako svojim suvremenicima govoriti, kad tih ljudi ne bi bilo!) Zatim se javi Jakobu, onda svima apostolima. Poslije svih javi se i meni kao nedonoščetu". I Kor. 15,2-8.

2. Evandjelisti jasno vele, da su istog Krista, koji je bio umro i pokopan vidjele razne osobe. Svi se evandjeliste slažu u ovim dvjema bitnim činjenicama: a. da je grob Kristov nadjen prazan, b. da se Isus ukazao apostolima.

Ukupno se nabraja 12 ukazanja nakon uskrsnuća. Krist se ukazao: 1. Mariji Magdaleni kraj groba, 2. ženama, koje su se vraćale s groba, 3. Petru, 4. dvojici učenika, koji su išli u Emaus, 5. svim apostolima osim Tome, 6. svim apostolima s Tomom, 7. petorici apostola i dvojici učenika kod Tiberijadskog jezera, 8. jedanaestorici apostola koji su išli u Galileju, 9. pet stotina braće istodobno, 10. Jakobu, 11. jedanaestorici apostola u Jeruzalemu i u Betaniji na dan uzašašća i konačno 12. sv. Pavlu kod Damaska. I kaže pisac Dj Ap: "Njima (apostolima) se i poslije muke pokaza živ mnogim dokazima, javljajući im se kroz 40 dana i govoreći o kraljevstvu Božjem." Dj Ap 1,3.

IV. ODGOVOR NA GLAVNE PROTIVNIČKE HIPOTEZE I TEORIJE

4o7.- Posvemašnji nesklad medju protivničkim teorijama, njihovo medjusobno pobijanje i eliminiranje najrječitije govori o njihovoj nezasnovanosti. Ako naime u znanstvenom dokazivanju odlučnu ulogu igraju nepobitno utvrdjene činjenice ili - u slučaju njihove nedovoljnosti - jedinstvenost, sklad u interpretaciji oskudnijih podataka, onda zaista protivničke teorije nemaju ništa znanstvena. Činjenični podaci na koje se oni oslanjaju, dijelom su namjerno okrnjeni (kad uzimaju evandjeoska fakta), dijelom pak u sebi nikakvi (kad baziraju na pukim pretpostavkama, nagadjanjima, vanjskim sličnostima,i t.d.). Jedinstva medjutim i sklada medju predstavnicima raznih hipoteza uopće nema.Na sve stoga pojedinosti ne vrijedi se uopće osvrtati, dovoljno je vidjeti nezasnovanost njihovih temeljnih tvrdnja. Pobliži uvid u njih pokazat će nam kako ni jedno od predlaganih tumačenja ne može obastati pred ozbiljnim kritičkim ispitivanjem.

1. Nezasnovana je hipoteza obmane ili prijevare

4o8.- Obje su pretpostavke o prijevari ili obmani sasvim proizvoljne i protivne činjenicama: niti su apostoli mogli ukrasti tijelo a pripovijedati da je Krist uskrsnuo, niti ma šta dokazuje, da bi varalice po-apostolskih vremena interpolirali tekst o uskrsnuću u cilju obmane.

a. Ni kradja tijela ni fingirano uskrsnuće

4o9.- Pred mnoštvom mjera, koje su bile poduzete da bi se spriječila kradja tijela Kristova, sasvim je isključeno, da bi apostoli, koji su svoju plašljivost dovoljno dokazali i koji su smrću Kristovom doživjeli slom svih svojih nada, bili kadri tu kradju izvesti.

No toj kradji protive se slijedeće činjenice: grob je bio zapečaćen, i pred njim je stajala vojnička straža. Ta straža ostala je nekažnjena zbog nemara.- Jače još možda od straže nad grobom je bdjela mržnja i pažnja farizeja. Strah apostola povećan smrću Kristovom držao ih je dalje od groba. A onda, tijelo se nije kod njih našlo. Nisu ni kažnjeni zbog povrede groba i kradje lešine, blasfemije i buntovnih tendencija.

41o.- No, dato non concesso, da su tu kradju apostoli i počinili i stali nakon toga propovijedati uskrsnuće Kristovo, koji bi u zbilji bio ostao u grobu, ne bi nimalo bilo teško dokazati im da varaju. Medjutim takvu čemu ni traga. A k tomu iskrsavaju nova nerješiva pitanja: Otkud bi apostolima bila ta smionost? Ljudi, koji su, kako rekosmo, svoju plašljivost dovoljno pokazali, ljudi neuki, koji su se u svojim političkim i zemaljskim nadama posve razočarali, da su se sad najednom bezrazložno od tog očaja povratili, te svoje zemaljske i političke nade izmijenili u duhovne želje? Da su od uskogrudnih, nacionalnih Židova postali najednom ljudi silno univerzalističkih sklonosti? Da su konačno, pošavši osvajati svijet najogavnijom prijevarom, obratili ga najsvetijim stvarima?! To su apsurdnosti nad svim apsurdnostima.

A u kolikoj je mjeri to besmisleno, vidi se najbolje po tome još, što evandjeosko pripovijedanje pokazuje sve znakove najčišće iskrenosti. Sam dogadjaj uskrsnuća - kapitalan u stvari! - i koga bi varalice, razumljivo, što jače istakli i što zornije opisali, uopće se ne opisuje. A to jednostavno stoga, jer ga nijesu vidjeli. A ističe se naprotiv, i opisuje ono,

što bi se lako moglo uzeti da proti njima kao svjedocima govori: njihova vlastita nesigurnost, slabost, smetenost, kolebanje izmedju nade i straha, sumnje i sigurnosti. Oni medjutim, bez obzira na to, iskreno priznaju, da su postepeno dolazili do istine, koja ih konačno tako uvjeri, da idu do heroizma. Ovako varalice sigurno ne pišu niti se tako vladaju. Ako ništa,oni bi se bili pobrinuli da neskladnosti uklone.

Uostalom, sve kad bi to i bilo istina, da su se apostoli poslužili prijevarom, zar je moguće vjerovati,da bi jedna religija koja traje preko 19 stoljeća i broji medju sobom najveće umove, mogla počivati na tako krupnoj, zamašnoj laži? Hipoteza u tolikoj mjeri nevjerojatna,da je danas zabacuju i sami racionalisti.

b. Ni prijevarna interpolacija teksta.

411.- Nezasnovana je tvrdnja, da bi činjenice uskrsnuća bile dodatci varalica poapostolskih vremena.

1. Ovoj tvrdji protivi se sva kritika vanjskih dokumenata, verzija Evandjelja, Dj Ap, Pavlovih najstarijih poslanica, te navoda Otaca. Može se raspravljati samo o posljednjoj Markovoj perikopi, koja je medjutim dokumenat veoma star.

2. Tko niječe točnost tih činjenica udara na autenciju samih Evandjelja, jer su te činjenice organski povezane sa čitavim Evandjeljem kako s proroštvom o uskrsnuću tako samim uskrsnućem. Ni jedno ni drugo uistinu nisu završni dometak tekstu, nego su protkale čitavno Evandjelje:

a. Krist je, kako smo već spomenuli, na njih aludirao: Iv 1o,17; i 18; 11, 15; 12,23; 14,18 i 19; 16,16 i 22; 18; 33; slikovito ih izrazio: znakom Jone proroka Mt 12,38-4o; 16,4; riječima o ponovnom sagradjenju hrama Mt 26,61; Iv 2,19.

b. Krist ih je učenicima toliko puta jasno prorekao: Mt 16,21; 17,23; 2o,18; 26,32; Mk 8,31; 9,31; 1o,34; 14,28; Lk 9,22; 18,33.

c. Činjenice su bile poznate i protivnicima, koji su se bojali da Krist ne uskrsne Mt 27,63; pa su mu se s time, dok je visio na križu, rugali Mt 27,4o, a i poslije su tražili da se na grob postavi straža.

2. <u>Neodrživost teorije amplifikacije</u>

Ova teorija ne počiva ni na kakvim činjeničnim podacima, nego na pukoj pretpostavci, d a s u apostoli samo o p ć e n i t o g o v o r i l i, d a j e K r i s t u s k r s n u o. Pogledamo li medjutim tekstove vidimo da to nikako ne stoji. Najveći dio izvještaja s kojima raspolažemo donose pojedinačna ukazanja Isusova nakon uskrsnuća i to s mnogim pojedinostima. Ako je dakle do kakva obradbenog procesa vijesti o uskrsnuću moglo doći to je prije onog obratnog: od pojedinačnih vijesti stvorio se opći zaključak: Krist je doista uskrsnuo. I to je de facto postala vjera čitave Crkve,kako to svjedoče i najraniji simboli vjere.

Amplificirati se prema tome nije imalo šta. Svaki gotovo evandjeoski izvještaj predstavlja svojevrsnu zaokruženu cjelinu, kojoj teško da bi se šta imalo dodavati.

Sama inače hipoteza proširivanja ili amplifikacije pretpostavlja, da

kršćanstvo počiva na zabludi i to upravo obzirom na temeljni članak svoga vjerovanja. Tko razuman da takvu pretpostavku usvoji?

3. Neodrživa je hipoteza halucinacije

412.- Posve je isključeno da bi apostoli a s njima i drugi bili kolektivno halucinirani, kako to hoće razni auktori.

Apostoli nisu bili halucinirani. Ova je hipoteza protivna prije svega historijskim svjedočanstvima, a zatim, onome, što psihologija uči o halucinaciji.

a. Historijski je ponajprije sigurno, da apostoli nijesu očekivali uskrsnuća. Da su očekivali uskrsnuće, sigurno ne bi bili dopustili da Isusa pokopaju, i navale na grob ogroman kamen, nego bi ga položili kuda u sobu te čekali da uskrsne. Uskrsnuća nisu očekivali ni drugi. Marija Magdalena videći da je grob prazan ni ne pomišlja da je Isus uskrsnuo, nego veli: "Uzeli su Gospodina i ne znamo kuda su ga metnuli". Pobožne žene takodjer su uvjerene, da je Krist pokopan kao i drugi ljudi. A kad one javljaju apostolima, da je Krist uskrsnuo, apostoli to smatraju kao buncanje i ne vjeruju im. Dvojica učenika, koji idu u Emaus, izjavljuju uskrslom Kristu "da su se oni nadali, da će on sada uspostaviti kraljevstvo Izraelovo", ali, eto, ubijen je i neke žene su nam javile, da su ga vidjele, ali to nam se činilo kao buncanje, kao tlapnje. - Sve dakle govori protiv. Ništa u držanju apostola ne pokazuje, da bi oni bili očekivali Kristovo uskrsnuće.

b. Promotrivši pak p s i h o l o š k e okolnosti, sigurna je stvar, da apostoli nijesu bili halucinirani.

1. Nitko naime ne pada u halucinaciju, ako nije na to potaknut bilo željom, da se nešto dogodi, bilo velikim strahom, da se ne bi dogodilo i sl. Medjutim kod apostola toga ne vidimo. Oni su, doduše, živjeli u strahu, ali sasvim protivnom od onoga, koji bi ih doveo do halucinacije o uskrsnuću.

2. S druge strane, nemoguće je takodjer psihološki objasniti, da bi m n o g o b u d n i h l j u d i bilo trajno halucinirano sa svim ćutilima obzirom na isti fakat. Trajna je halucinacija - ludilo. Kod apostola medjutim ne vidimo da bi bili ludi. Naprotiv po svemu se vidi, da su bili staloženi i mirni ljudi.

3. A onda, poznato je, da halucinacija prestaje, kad prestane podražaj nerava, čovjek korigira svoje mišljenje i nitko, tko se - na taj način - prevario u jednoj stvari, ne će trajno govoriti da je to istina. Ni pojedinac - osim da je sasvim lud - a pogotovo ne skupina trijeznih ljudi.

4. Neshvatljivo je takodjer i to, kako bi na temelju jedne halucinacije ljudi propovijedali i obnovili svijet. Analogna nečeg u historiji nema.

4. Bez temelja je hipoteza o pukom duhovnom vidjenju

413.- Apostoli nisu imali tek neko duhovno vidjenje, koga bi uzeli kao vanjsko, zbiljsko. Za ovu pretpostavku ništa uistinu ne govori. Činjenični podaci govore baš sasvim u suprotnom pravcu.

Hipotezu pukog duhovnog vidjenja isključuju tekstovi Lk 24,36-44 i Iv

2o,24-29. Krist je nesamo jeo s apostolima, nego im se dao doticati. Dj Ap 1o,41.- A to isključuju i drugi tekstovi, koji dobro pokazuju, da su apostoli razlikovali vidjenja objektivno duhovna od tjelesnih. V.Dj Ap 1o,1o; 1o,17-19; 11,5 sup. 1o,41; 16,9; 18,9; 22,17; 9,1-19; 12,3-21; 26,9-2o; I.Kor.15,8 i t.d.

Historijski nam Evandjelja dovoljno jamče, da apostoli nisu olako primili vijest o uskrsnuću Kristovom, te da nisu uzeli ono, što su im drugi rekli kao dokaz Kristove realne egzistencije. O n i s u č a k s a m i p o m i š l j a l i, d a j e p o j a v a, k o j u v i d e d u h, pa im je Krist na to rekao: "Što se plašite, i zašto sumnje nastaju u vašim srcima? Pogledajte ruke moje i noge moje! Ja sam glavom. Opipajte me i uvjerite se, jer duh nema mesa ni kosti, kao što vidite, da ja imam. I ovo rekavši pokaza im ruke i noge. Budući da oni nisu još vjerovali od radosti i čudili se, reče im: Imate li ovdje što za jelo? A oni mu dadoše komad pečene ribe i meda u satu. On uze i jede pred njima". Lk 24,38-44. Prema tome apostoli su imali dovoljno prilike da konstatiraju realnost njegova tijela. A Toma se i p i p a j u ć i uvjerio. Kaže sv.Augustin: Njegova nevjera više nam je koristila nego vjera drugih. Akvinac pak izlažući dokaze o uskrsnuću Kristovom kaže: Krist je dao dovoljne dokaze u pogledu svoga tjelesnog i u pogledu svog trostrukog organsko-duševnog života. U pogledu svog tjelesnog života pokazao je:

1. da je tijelo pravo, čvrsto, a ne fantastično tijelo;
2. pokazao je nadalje da je to ljudsko tijelo;
3. napokon pokazao im je, da je to numerički isto tijelo kao i prije, pokazujući im ožiljke rana na rukama i nogama.

Što se tiče organsko-duševnog života pokazao je u sebi trostruki život:

1. nutritivni život - time što je jeo;
2. senzitivni život - time što je s učenicima razgovarao, slušao ih i odgovarao im na pitanja;
3. intelektivni život - time što je s njima razgovarao i raspravljao o Pismima.

A povrh svega toga očitovao im je još i svoj slavni život time, što je pokazao da njegovo tijelo, iako bitno isto, numerički isto tijelo, može prolaziti kroz zatvorena vrata, u tren nestati ispred očiju njihovih, i t. d. Premda pojedini ovi argumenti - kaže sv.Toma - ne bi bili dovoljan dokaz da je Krist uskrsnuo, svi skupa sigurno dokazuju da se Krist živ poslije uskrsnuća pokazao.

Ne vrijedi prigovor, da mnoge stvari u evandjeoskom pripovijedanju sugeriraju misao, da se ipak radi samo o duhovnim ukazanjima, jer tijelo Kristovo ulazi kroz zatvorena vrata, u tren oka iščezava ispred očiju i t.d. - Ta činjenica da Krist poslije uskrsnuća može prolaziti kroz zatvorena vrata, iščeznuti u tren, pokazuje samo to, da to njegovo tijelo imade već, kako rekosmo, nova svojstva, svojstva proslavljenog tijela, a ništa ne dokazuje protiv realnosti tijela.

Napokon stvarnost Kristova ukazanja potvrdjuje činjenica, da su se apostoli iza uskrsnuća Kristova posve promijenili. Znamo kakvi su oni bili prije uskrsnuća Kristova: nepostojani, plašljivi, skoro očajni; poslije uskrsnuća i dolaska Duha Svetoga: mudri u božanskim stvarima, čvrsti, neustrašivi, postojani u svim progonima. Nakon uskrsnuća dolazi do takvog psihološkog obrata, da se on apsolutno ne da objasniti, ako Krist nije stvarno uskrsnuo i ukazao im se.

5. Nezasnovana je tvrdnja o dvjema oprečnim tradicijama

414.- Nijedan od iznesenih protivničkih razloga o dvjema oprečnim tradicijama galilejskoj i jeruzalemskoj ne uvjerava.

1. Oni ponajprije ističu, da se Pavlov izvještaj razlikuje od evandjeoskih. To je sasvim točno. Pavao u I Kor 15,3-8 ne nabraja s v i h ukazanja Kristovih. Ali šta otud slijedi? Da on hoće samo naglasiti, da činjenicu uskrsnuća propovijeda kao i ostali apostoli a zato i nabraja uglavnom ukazanja predstavnicima crkvene vlasti: Petru - jedanaestorici - 5oo skupa - Jakobu - apostolima - samome Pavlu, kao što u Dj Ap 13,31 samo crkvenu vlast spominje. Da ukazanja ženama ovdje ne spominje, ne znači da ih nije bilo. Posve je stoga bezrazložno tvrditi "da Pavao ne zna za Kristov prazan grob", kad zna da je umro, pokopan i uskrsnuo.

2. Ni na čemu stvarnome ne počiva ni tvrdnja, da "postoje dva reda izvještaja o ukazanjima": g a l i l e j s k i, stariji, i j e r u z a l e m s k i ili judejski, mladji, te da se ti izvještaji medjusobno protive. Uistinu i Mt i Mk i Iv pripovijedaju jedna i druga ukazanja. Samo Luka šuti o ukazanjima u Galileji, ali ih očito u Dj Ap pretpostavlja. Pavao pak u poslanici I Kor 15,5, koja nas vodi na početak apostolskog propovijedanja najprije spominje judejska (jeruzalemska) ukazanja i veli da je predmet toga propovijedanja primio u Jeruzalemu od Petra i Jakoba tri godine po svom obraćenju (usp. Gal 1,18-2o), dakle oko god. 36!

Zaključivati iz Mt 28,1o "idite javiti mojoj braći da idu u Galileju; tamo će me vidjeti", da su jeruzalemska ukazanja lažna sasvim je neopravdano. Jer tko se poziva na ovo (jeruzalemsko) svjedočanstvo eo ipso mora dopustiti ukazanja u Judeji! A Krist je zaista i htio da apostoli idu u Galileju i to im je navijestio Mt 26,32 i Mk 14,28, usp. Mt 16,7. A onda, kad apostoli ne će da povjeruju zapovijedi, koju im je andjeo prije dao, Mt 28,7, i Isus zatim sam opetovao Mt 28,1o, Krist im dobrostivo pristupa u svetom gradu, no koreći ih ipak zbog nevjerovanja, Mk 16,1o.

3. Što se tiče "neskladnosti" u samome opisivanju činjenica ukazanja, ništa u tom čudna. To nije nesklad činjenica kao takvih, nego raznolikost okolnosti u kojima četiri čovjeka opisuju prilično složene i potresne činjenice i kod kojih mnoge pojedinosti nama sasvim izmiču. Pa zato, sve kad bi objektivno i bilo nemoguće uskladiti neke stvari, - što niječemo - upućen kritičar ne će se tomu čuditi. Ono, što je odlučno, to je bit stvari: t.j. ukazanje te podudaranje o bitnim momentima toga ukazanja. A u tom sklad postoji.

6. Puka proizvoljnost simboličkog tumačenja

415.- Temeljna slaba strana simboličkog tumačenja, prema kome treba razlikovati izmedju "vijesti o uskrsnuću" i "vjere u uskrsnuće", izmedju "povijesnog Krista" i "Krista vjere" počiva na mimoilaženju utvrdjenih povijesnih činjenica.

Krist vjere nije drugi nego povijesni Krist. Vjera u Krista počiva sva na nepobitno utvrdjenim podacima o povijesnom Kristu. Jednako tako i vijesti o uskrsnuću počivaju na stvarnim doživljajima prvih očevidaca uskrslog Krista. Da pak te vijesti o uskrslom Kristu nisu bile olako primane svjedoči nam ponašanje apostola od početka do kraja, sve do njegova uzašašća

na nebo. I iza svih dokaza, koje im je bio pružio o zbilji svoga uskrsnuća oni su se kolebali: "Najposlije se javi jedanaestorici samoj, kad su bili za stolom, i ukori ih radi njihova nevjerovanja i tvrdoga srca, što ne vjerovaše onima, koji su ga vidjeli, da je uskrsnuo" Mk 16,14.

Iz ovih se podataka najbolje razabire u kojoj je mjeri besmislena tvrdnja, da bi uzrok vijestima o uskrsnuću bila "kojekakva vidjenja" ili "čak i strani utjecaji", "da bi kršćanska svijest pomalo oživjela Krista, da bi zadovoljila potrebama onih, koji su živjeli medju narodima, koji su vjerovali u uskrsnuća raznih božanstava". Ovo će nam medjutim još bolje pokazati slijedeći pasus o nespojivosti kršćanstva sa stranim infiltracijama.

7. Isključena je hipoteza stranih infiltracija (putem sinkretizma ili kopiranja poganskih mita)

416.- Potpuno je isključena pretpostavka, da bi uvjerenje o Kristovu uskrsnuću bile plod sinkretističkih tendencija prvotne Crkve. Da je naime Crkva preuzela nauku o uskrsnuću iz drugih religija bilo k a o i d e j u, bilo k a o m i t ili m o t i v p u č k e l i t e r a t u r e o h e r o j i m a, u s k r s l i m b o ž a n s t v i m a.

Ponajprije jednu i drugu hipotezu obara smjesta činjenica, da apostol Pavao već oko g.5o. - u I Kor 15,3-11 - pretpostavlja vjeru u uskrsnuće kao nešto o p ć e-p o z n a t a i z a j e d n i č k o g a u Crkvi, n e š t o, š t o s v i a p o s t o l i, bez razlike, p r o p o v i j e d a j u, te zaključuje: "Bilo dakle, ja, bilo oni, tako propovijedamo, i tako vjerovaste."

a. Kristovo uskrsnuće nije plod sinkretizma

417.- 1. Napose medjutim pretpostavku o sinkretističkim tendencijama prvotne Crkve ruše bar dva reda povijesno sigurnih podataka: e k s k l u z i v i z a m u n a u č a v a n j u prvotne Crkve s jedne strane, i i s k r e n o s t e v a n d j e l i s t a, s druge strane.

Obzirom na prvo dobro je poznato, da pogani nisu ništa toliko zamjerali kršćanima kao njihovu neprilagodljivost stranim religijama. Ništa njima ne bi smetalo da kršćani štuju i Krista medju drugim bogovima: "Quid vos prohibet - reći će prefekt Aemilian aleksandrijskom biskupu Dioniziju -: quominus et hunc, i.e. Christum, si quidem deus est, cum iis, qui natura dii sunt, adoretis?"[1]

Obzirom na drugo, iskrenost evandjelista kao i njihova istinoljubivost i suviše su utvrdjeni, da bi smo imali razloga u nju sumnjati. Oni bi bili osobito veliki varalice, kad bi se bili prilagodili njima tako stranim tendencijama.

b. Kristovo uskrsnuće nije kopija poganskih mita

418.- Uskrsnuće Kristovo nije napokon ni na kakav način moguće usporedjivati s mitima istočnjačkih ili helenističkih božanstava, koje danas općenito nazivaju "bogovima spasiteljima" "dii salvatores" kao: Osiriz, Attis, Adonis, Tammuz i dr. s aphanyom i theophanijom. Prije svega ne zato, što

---

1. Euseb. H. E. 7,11, K 319.

prije kršćanstva nije moguće navesti n i j e d n e j e d i n e religije, u kojoj bi postojalo uskrsnuće u pravom značenju riječi. Drugo, što, dato non concesso, da se u nekim religijama s misterijima i radi o "skrslom" bogu, t a k o j e g o l e m a r a z l i k a izmedju tih religija i kršćanstva, da tvrditi da kršćanstvo u s v o j o j s r e d i š n j o j t o č c i zavisi o tim poganskim religijama p o s v e m a š n j a j e b e s m i s l i c a.

Uistinu:

a. dok se u tim religijama govori o ceremoniji uskrsnuća a o samom uskrsnuću n e o d r e d j e n o, kao o m i t u b e z i k a k v e o z n a k e m j e s t a i v r e m e n a, Kristovo se uskrsnuće iznosi kao zbiljski d o g a d j a j, koji je povijesno u svim pravcima situiran i utvrdjen, sasvim uklopljen u druga povijesna zbivanja.

b. dok su poganski "dii salvatores" tek muško počelo, prilično uostalom podredjeno, seksualne i naturalističke religije u kojoj figuriraju parovi: - Attis - Cibela; Osiris - Izida; Tamuz - Ischtar; Eschmun - Astarta; Adonis - Venera, s jednom izrazitom notom nečistoće, fatalizma (= männliches Glied, phallus, emblême de la génération porté dans certaines fêtes de la Grèce), u kršćanstvu ni traga tomu. To je nad sve uzdignuta Riječ Očeva, koja u ljudskom liku ostvaruje najsavršeniju svetost, i ako pogani kasnije kada spominju svoja uskrsnuća pred kršćanima, to je za njih (kršćane) mogao biti prije povod za sablazan nego za oponašanje. "Exhortatio nostra non de errore neque de immunditia" I Sol 2,3.

c. Konačno Kristovo se uskrsnuće spominje kao zalog tjelesnog uskrsnuća svih ljudi, čemu su se pogani ismijavali ili bar teško to dopuštali. Dj Ap 17,32; 26,23 sl.; Chrysost., Ad. lol. I hom 2,6: M G 62 col. 316-317.

V. ODGOVOR NA NEKE POJEDINAČNE PRIGOVORE

42o.- 1. <u>Objekcija</u>: Krist je rekao da će biti u utrobi zemlje tri dana i tri noći, a stvarno nije bio tri dana i tri noći, nego dvije noći i jedan dan; prema tome nije istina da je uskrsnuo, stvar povijesno ne stoji.

<u>Odgovor</u>: Ovo proročanstvo, koje je Krist rekao farizejima, nalazi se u ovom obliku samo jedamput u Evandjelju, a naprotiv više puta se nalazi, da će treći dan uskrsnuti. Prema tome opet staro pravilo: riječi jednog auktora ne smiju se tako tumačiti, da bi došle u kontradikciju s ostalim njegovim riječima. A kao što kaže dobro i sv.Toma: "in Scriptura aliquando sumitur pars pro toto. Sic dicendum est, quod Christus per synecdochen[x] fuit tribus diebus et tribus noctibus in sepulcro, quia sexta feria pro tota die et etiam pro praecedenti nocte sumitur; de die vero sacunda non est dubium; tertia vero nox pro nocte et die sequenti".

421. - 2. Možda su se apostoli prevarili u pogledu stvarnosti pokopa, možda Krist uopće nije bio pokopan?

---

x = označavanje pojma samim navještajem, aluzijom, die Wortvertauschung, da man das Ganze für einen Teil oder umgekehrt setzt.

Proti tomu govori čitav evandjeoski kontekst. Krist je pomazan dragocjenom pomašću, umotan u platno, i položen u grob isklesan u stijeni a na vrata groba navaljen je veliki kamen. Mt 27,58-6o; Mk 15,43-47; Lk 23, 5o-55; Iv 19,38-42. U tekstu sv.Ivana veli se: "A bio je na mjestu, gdje ga razapeše, vrt i u vrtu novi grob, u koji još nitko nije bio položen. Ondje, poradi priprave židovske, jer je bio blizu grob, položiše Isusa". Ako je grob bio blizu mjesta raspeća, onda je sasvim vjerojatno, da su neki učenici, bar iz daleka, vidjeli njegovo polaganje u grob.- V.takodjer Dj Ap 2,24 i 13,29 "Cumque consummasent omnia quae de eo scripta erant, deponentes cum de ligno, posuerunt eum in monumento". - Rim 6,4; I Kor 15,4.

423.- 3. Možda su se prevarili u pogledu prazna groba?

Niti za to ništa govori. Tekstovi upravo isključuju tu pretpostavku. Ponajprije žene stvar javljaju; vijest zatim verificiraju Petar i Ivan, koji grob pomno pregledaju. Mt 28,1-8; Mk 16,1-8; Lk 24,1-12; Iv 2o,1-19.

4. Tko zna nije li ipak Isus bio odnešen, kao što je i Magdalena mislila? Iv 2o,2 i 15. Nije, jer tko bi ga i zašto bi ga odnio?

Židovi, da grob ne bi postao slavan? To bi bilo besmisleno, jer bi tako sami dali povod za misao o oskrsnuću, kad tijela nema.

Josip Arimatejac, da grob zauvijek ne bi bio obeščašćen? Proti tom govori sav način postupanja Josipa Arimatejca, kao i to da ga Pilat i Židovi nisu kaznili.

Vrtlar, koji se bojao da mu narod, što je navaljivao, ne pogazi salatu? Pretpostavka više nego proizvoljna, jer ni traga tome u Evandjelju.

VI. KRIST JE USKRSNUĆEM DOKAZAO SVOJE BOŽANSTVO

424.- To je jasno po svemu dosad rečenome.

1. Krist je obećao svoje uskrsnuće kao dokaz svoga božanskog poslanja Mt 12,38-4o; 16,1-4 (znak Jone) i Iv 2,19; Mt 26,61 i 27,39 (znak hrama). V.takodjer Iv 8,29-29.

2. Krist je prorekao svoje uskrsnuće apostolima kao nešto bitno mesijanskoga, Mt 16,21; 2o,18; Mk 8,31; 1o,33; Lk 9,22 i 18,31. "Zapovjedi im, da ne govore, da je on Krist Božji... izvršit će se sve, što su pisali proroci za Sina Čovječjeg... treba da Sin Čovječji treći dan uskrsne". Sam se Krist poziva na ova proricanja Lk 24,44.

3. Tako su stvar shvatili i apostoli, kao što se vidi po raznim mjestima iz Dj Ap i Posl.; jednako i farizeji, kao što se vidi iz Mt 27,4o i 63.

4. Tim samim, što Bog uskrisava čovjeka, kojeg je cio život bio propovijedanje njegove za sve obvezatne nauke, dovoljno jasno pokazuje, da mu je taj čovjek osobito mio.

KRATAK RESUME ČITAVE ARGUMENTACIJE

425.- O Kristovom su uskrsnuću s jedne strane najčvršće uvjereni apostoli i prva Crkva te iz tog njihovog uvjerenja proizlazi čitavo propovijedanje,kršćanska vjera i izmjena svijeta.S druge strane,ako uskrsnuća nije bilo, to bi silno lako bilo dokazati.To se medjutim,usprkos želje mnogih,nije desilo.Uskrsnuće je dakle posve sigurno.

"Si Christus non resurrexit,inanis est praedicatio nostra,inanis est fides vestra.Invenimur autem et falsi testes...adversus Deum."
I Kor 15,14,15.

6. DVA TRAJNA DOKAZA VJERODOSTOJNOSTI OBJAVLJENE RELIGIJE

426.- Osim svih izloženih dokaza o vjerodostojnosti Kristovih tvrdnji u pogledu njegova poslanja i religije koju je došao objaviti, postoje i dva druga, trajna, na koja ne nailazimo u priručnicima apologetike a koja se ipak nameću ex natura rei. To je s jedne strane dokaz, koji proizlazi iz proročanstva starca Simeona - semeion antilegomenon -, i to je s druge strane dosljedno i neprekidno uvjerenje o nadnaravnom značaju kršćanstva. Nazivamo ih "t r a j n i m" dokazima ne u tom tek smislu, da bi se njima uvijek moglo dokazivati, - to je slučaj i onih dosad iznešenih, - nego u smislu, da oni p o s v o j o j n a r a v i, po s v o m n e p r e k i d n o m o s t v a r i v a n j u predstavljaju trajno djelotvoran, živi dokaz vjerodostojnosti kršćanstva kao božanske religije.

I. ISPUNJENJE PROROČANSTVA STARCA SIMEONA

427.- Opći i trajni dokaz vjerodostojnosti kršćanstva kao od Boga objavljene religije predstavlja ispunjenje proročanstva, što ga je starac Simeon izrekao prigodom donošenja Djeteta Isusa u hram, Lk 2,34.

Prema ovome, uistinu, proročanstvu Isus ima postati "signum cui contradicetur", s e m e i o n a n t i l e g o m e n o n, znak, kome će se protiviti: "Ecce positus est hic in ruinam et in resurrectionem multorum in Israel et in s i g n u m c u i c o n t r a d i c e t u r".

A Isus tim znakom protivljenja stvarno postaje već odmah po rodjenju a osobito od početka svoga javnog naučavanja pa dalje: iza smrti i uskrsnuća njegova, Dj Ap 28,22, i neprekidno kroz sva stoljeća, sve do dana današnjega, kako smo to vidjeli u toku izlaganja čitavog našeg prvog dijela.

Dakle na Isusu se odnosno njegovoj nauci, njegovoj religiji, neprekidno ostvaruje proročanstvo izrečeno pred gotovo dvije tisuće godina.

A kako, prema svemu naprijed rečenome, autorom proročanstva može biti samo Bog, koji jedini pozna sva "contingentia futura libera", jasno je, da Bog stoji i iza Simeonova proročanstva.

A djela iza kojih na ovaj način stoji Bog nužno su njegova.

Dakle je i kršćanstvo, u kome se ostvaruje proročanstvo o Isusu kao znaku protivljenja nužno njegovo pa stoga dostojno vjerovanja.

O b r a z l o ž e n j e

M a j o r: Ponajprije o samoj autenciji ovoga teksta nema nikakva spora[1],

1. To, što su neki, bez istinskih dokaza, pokušavali dovesti u pitanje čitava dva prva poglavlja Luke, ne smatramo potrebnim uzimati u obzir. Napad pak, što ga je nedavno na ta dva poglavlja, na svoj način, izvršio Rénè L a u r e n t i n, profesor na univerzi u Anger-u, u svojoj knjizi "Structure et thèologie de Luc I-II, Paris 1957, strpavajući ih pod "genre midrash", kolikogod izgleda da ugrožava čitav taj tekst, pokazuje ipak oklijevanje baš pred našim pasusom. I mada je i njega najprije pokušao tumačiti na svoj osebujan način, nalazi konačno sam to tumačenje preveć suptilnim veleći: "Mais on hèsite devant tant de subtilitès. Lc 2,22-35 reste, à certains ègards, un

on se nalazi u svim priznatim kodeksima. Kontekst pak pokazuje da se radi o proročanstvu čovjeka Božjeg. Kaže se, uistinu, za njega: "et homo iste justus, et timoratus, expectans consolationem Israel, et Spiritus Sanctus erat in eo." U tom istom Duhu dolazi on u hram, prima Dijete na ruke i obraćajući se Majci njegovoj Mariji govori: Evo bit će ovaj na propast i na uskrsnuće mnogima u Israelu i u znak, kome će se protiviti a tvoju će dušu samu probosti mač (boli)." Isus je dakle prema Simeonovu navještaju i "semeion" i "antilegomenon" . Semeion, po etimologiji, "nebesko znamenje" ili kako lijepo tumači Grgur Nisenski: "Ipsum Christum nominat signum, tanquam supra naturam existentem signum et signorum auctorem"[1]. Ali takodjer i "antilegomenon", (znak) protivljenja, ukoliko će njegova osoba kao i sve s njom u vezi trajno izazivati protivljenje sa strane onih, koji ne će da ga slijede. Origen to sažeto obrazlaže: "Omnia quae de Christo narrat historia, s i g n u m s u n t c u i c o n t r a d i c i t u r: non quod contradicant hi qui credunt in eum; nos quippe scimus omnia vera esse quae scripta sunt: sed quia apud incredulos universa quae de eo scripta sunt, signum sunt cui contradicetur."[2]

M i n o r: je opsežno obrazložena u prvom dijelu našega traktata. Prema svemu, uistinu, tamo rečenome vidi se, da se na Kristu odnosno njegovoj nauci neprekidno ostvaruje Simeonovo proročanstvo. Bez ikakva prekida kontinuiteta, iz stoljeća u stoljeće, od jednog pokoljenja k drugome, trajno se ostvaruje i jedna i druga značajka, i semeion i antilegomenon: za jedne nebesko znamenje, za druge znak protivljenja. Sama trajnost jednog i drugog već je po sebi značajna, no kao realizacija davno naviještena proročanstva ona je kud i kamo značajnija: ona ne može nego biti rezultat Božjeg sveznanja i pripuštanja.

Z a k l j u č a k: Bog dakle očito stoji iza Simeonova proročanstva kao i njegova ostvarenja, te nam već time samim jamči da Kristova religija dostojna vjerovanja.

II. DOSLJEDNO I NEPREKIDNO UVJERENJE O NADNARAVNOSTI KRŠĆANSTVA

428.- Drugi opći i trajni dokaz o vjerodostojnosti kršćanstva stoji u tome, što ono od svojih prvih početaka pa dalje kroz sva stoljeća i sve do danas z a s t u p a n e p o k o l e b i v o u v j e r e n j e, da je ono božanska, n a d n a r a v n o o b j a v l j e n a r e l i g i j a. To se, uistinu ne da objasniti, ako na njegovu početku nisu postojali svjedoci - očevici, koji su se o s o b n o, m n o g o s t r u k i m n a č i n o m mogli uvjeriti o njegovom nadnaravnom značaju te su to svoje znanje i uvjerenje drugima predavali a ovi opet dalje saopćavali tako, da je prvobitna

---

Svršetak bilješke sa str. 373.:
passage mystérieux." Str.9o. - Napomenimo, usput, da pisac pokušava svoj napad općenito ublažiti time, što tvrdi, da on pod "genre midrash" misli nešto drugo, nego se obično uzimlje. Za nj to nije legenda, fabula, nego nešto supstancijalno točno, ali ne[1]obradbeno. Svojom literarnom formom to je "duboka refleksija", "réflexion intense", réflexion religieuse intime", str. 91. Drugom zgodom više o ovome svemu.

1. Nav. Sv. Toma, Catena aurea in Lucae Evangelium, cap. II.
2. Ibid.

uvjerenje o stvari prelazilo u neprekinutom slijedu naprijed realizirajući pravo m o r a l n o č u d o d o s l j e d n o s t i.

Na temelju ovoga postavljamo slijedeći argumenat:

Uvjerenje o važnim i po čovječanstvo presudnim činjenicama, koje su osobito pošteni svjedoci-očevici osobno stekli te ga upravo kao takva drugima predali, a ovi opet iz pokoljenja u pokoljenje - nepromijenjena - dalje prenosili predstavlja pravo moralno čudo dosljednosti te je kao takvo dostojno vjerovanja.

A naučavanje o nadnaravnom značaju kršćanstva predstavlja takvu vrstu uvjerenja, koga su naime osobito pošteni svjedoci - očevici - apostoli i evandjeliste - o silno važnim i po čovječanstvo presudnim činjenicama osobno stekli te ga drugima predali, a ovi opet iz pokoljenja u pokoljenje nepromijenjena dalje prenosili.

Dakle neprekidno uvjerenje o nadnaravnom značaju kršćanstva predstavlja pravo moralno čudo dosljednosti te je kao takvo dostojno vjerovanja.

O b r a z l o ž e n j e

M a j o r objašnjavamo i dokazujemo:

Riječ "uvjerenje" uzimljemo ne u smislu puke duševne nastrojenosti ili čisto subjektivne dispozicije, nego u smislu nečeg, što proizlazi iz ustanovljenja činjenica, nečeg, što svatko normalnih osjetila i zdrava razuma može utvrditi.

Kažemo pak: o "važnim i po čovječanstvo presudnim činjenicama", t.j. takvim, koje se odnose na zaista važna i zamašna pitanja, kao što su vječna sreća ili vječna nesreća ljudi i koja već kao takva traže od svjedoka najveću pomnju i savjesnost pri njihovu utvrdjivanju.

Velimo nadalje: "uvjerenje, koje su osobito pošteni svjedoci-očevici osobno stekli i takva ga drugima predali"; to znači, da su sami osobno tako temeljito i svestrano činjenice provjerili, da se o njima ne mogu varati a niti - uzev u obzir njihovo poštenje kao i sam zamašaj stvari - namjerno varati; da su napokon pri predavanju pazili, da ma šta b i t n a ne izmijene ili drugačijim prikažu.

Dodajemo potom: "a ovi opet iz pokoljenja u pokoljenje nepromijenjena prenosili" želeći time označiti n a č i n p r e n o š e n j a: radi se o stvarno neprekinutom slijedu ukoliko naime n i j e d n a g e n e r a c i j a n i k a d č i t a v a n e i š č e z a v a, nego p o s t o j i s k u p a s a s l i j e d e ć o m, te one, redajući se tako jedne za drugom, predstavljaju nešto kao n e p r e k i n u t u p r e n o s n u v r p c u. Analognu onoj, što u tvornici neprekidno ide naprijed izbacujući u svakom trenutku potpuno jednake i prema izvornoj zamisli konstruktora formirane proizvode, tako da svaki od njih, mada nov, ipak je stvarno isti kao i onaj prvobitno zamišljeni i proizvedeni.

Tvrdimo konačno, da ovakav savršeno istovetan način prenošenja medju živim ljudima - koji nisu podvrgnuti mehanici stroja - "predstavlja moralno čudo dosljednosti" i stoga zaslužuje da ga smatramo vjerodostojnim. I suviše je, uistinu, poznata stvar, da je i malen broj pojedinaca teško složiti da isto misle, naučavaju. Stara je riječ: "quot capita, tot sensus". Kad se

pak radi o čitavim generacijama i to medju najraznolikijim narodima, to onda postaje kud i kamo teže. Već i unutar jednoga naroda svaka generacija pokazuje težnju, da ideje, koje je zastupala predjašnja, smatra preživjelim, zastarjelim te pošto poto hoće da dadne nešto nova, svoga, samo - svojna. To se manifestira u svim područjima: umjetnosti, književnosti, tehnici, filozofiji, religiji i t.d. Ova se tendencija osobito jako ispoljuje u pogledu religiozno-ćudorednih ideja. Ako se medjutim, usprkos svemu tome dogadja, da nesamo kod jednog naroda, nego kod mnogobrojnih i najraznolikijih naroda uvjerenje o vjerodostojnosti temeljnih religioznih zasada prolazi kroz sva pokoljenja uvijek isto, onda to predstavlja p r a v o m o r a l n o č u d o d o s l j e d n o s t i.

M i n o r dokazujemo:

"A naučavanje o nadnaravnom značaju kršćanstva predstavlja takvu vrstu uvjerenja, koga su o s o b i t o p o š t e n i s v j e d o c i - o č e v i c i - a p o s t o l i i evandjeliste - o silno važnim i po čovječanstvo presudnim činjenicama stekli."

Problem poštenja apostola i evandjelista riješen je već dosadanjim izlaganjem: cjelokupan uistinu njihov rad i život pokazali su nam njihovu čestitost, a tu su oni konačno zasvjedočili i najvećim dokazom, što ga smrtnik može pružiti: položili su svoje živote u potvrdu istinitosti onoga, što su naučavali.

O njihovoj takodjer <u>kvalificiranosti kao svjedoka-očevidaca</u> ne može biti spora: oni su bili neprekidni pratioci Isusova javnog života te su kao takvi bili u mogućnosti da svestrano uoče, provjere, prosude sve, što se na nj odnosilo. Kao takvi, predstavljajući naime jaku skupinu od dvanaest ljudi, oni se sigurno obzirom na toliko mnoštvo skladnih činjenica nisu mogli prevariti, kad su ih smatrali nadnaravnim. Isključeno je pak, da bi - uzevši u obzir netom spomenuto njihovo veliko poštenje, kao i sam zamašaj stvari - mogli namjerno varati.

Nije u pitanju ni to, da li od njih potječe to uvjerenje, jer je to riješeno već u vezi s problemom vjerodostojnosti evandjeoskih i inih dokumenata NŽ.

Povijesno je takodjer utvrdjeno, da su oni propovijedajući to uvjerenje drugima predali.

Pitanje je dakle samo, da li se to dalje "<u>iz pokoljenja u pokoljenje</u> n e p r o m i j e n j e n o predavalo". Mi tvrdimo, da jest i to dokazujemo p o z i t i v n o i n e g a t i v n o. <u>P o z i t i v n o</u>, pisanim dokumentima, koji neprijeporno svjedoče, da je Katolička Crkva, po svem svijetu razasuta, neprekidno i jednodušno naučavala, što je od početka primila: "Hanc praedicationem cum acceperit, et hanc fidem", kako lijepo kaže Irenej, "ecclesia, et quidem in universum mundum disseminata, diligenter custodit, quasi unam domum inhabitans; et similiter c r e d i t iis, videlicet q u a s i u n a m a n i m a m h a b e n s, et u n u m c o r, et consonanter haec praedicat, et docet, et tradit, q u a s i u n u m o s h a b e n s. Nam etsi in mundo loquelae dissimiles sunt, sed tamen virtus traditionis u n a et e a d e m e s t. Et neque hae quae in Germania sunt fundatae ecclesiae aliter credunt, aut aliter tradunt; neque hae quae in Aegypto, neque hae quae in Libya, neque hae quae in medio mundi constitutae; sed sicut sol, creatura Dei, in universo mundo u n u s

et i d e m est, sic et lumen, praedicatio veritatis, ubique lucet..."[1] Tako je bilo u doba Ireneja, tako je - kako smo već u I.dijelu vidjeli - bilo i kasnije: uvijek i posvud ista nauka i uvjerenje o nadnaravnom značaju kršćanstva. - N e g a t i v n o to dokazujemo, ukoliko povijest ne zna ni za jedan trenutak u kome bi k o n t i n u i t e t p r e d a j e u tom pravcu bio prekinut odnosno skrenut smjerom kakva protivna naučavanja.

Stoji, prema tome, naš z a k l j u č a k, da je ovo "neprekidno uvjerenje o nadnaravnom značaju kršćanstva pravo moralno čudo dosljednosti te da je kao takvo dostojno vjerovanja".

Moralno naime čudo imade, kao i svako drugo, Boga kao auktora.

A ono čemu je Bog auktor dostojno je vjerovanja.

Dakle je i neprekidno i dosljedno naučavanje o nadnaravnom značaju kršćanstva takodjer takvo.

429.- Prigovori i odgovori:

1. Možda je ipak kontinuitet naučavanja o nadnaravnom značaju kršćanstva bio u kom razdoblju prekinut, samo povijest nije to zabilježila.

   Odgovor: Proti pozitivno utvrdjenom kontinuitetu taj prigovor ne vrijedi. Uostalom: peto probationem! Sa samim se "možda" nije nikad ništa dokazalo.

2. Čini se, da spomenuta dosljednost u naučavanju predstavlja prije neku zagriženost, nego moralno čudo.

   Odgovor: Zagriženost je osobno svojstvo relativno rijetkih pojedinaca a ne velikih, vrlo prostranih skupina kroz dugo vremensko razdoblje.

3. Insto: Ali ima bar manjih skupina, raznih sekta i sl., koje sa zagriženoću brane svoje pozicije. A kad ima manjih, zašto ne bi bilo i većih?

   Odgovor: Dopuštamo, da unutar manjih koterija, sekti i sl. imade takvog upornog branjenja pozicija, ali kod njih presudnu ulogu ne igra nikad pozivanje na neke inicijalno "nepobitno utvrdjene činjenice", nego volja da se te pozicije održe i bez obzira na činjenice. Simptomatično je uostalom kod takvih sekti, da one često mijenjaju svoje tvrdnje i nisu nikako dosljedne u njihovoj obrani (primjer toga kod sekti, koje su već mnogo i mnogo puta promijenile svoje tvrdnje u pogledu datuma svršetka svijeta).

4. Teza, koju zastupamo, neopravdano pretpostavlja neku naravnu nepogrješivost kog prenosioca prvobitnog učenja a to je medju ljudima nedopustivo.

   Odgovor: Činjenice, bez obzira jesu li naravnog ili nadnaravnog reda, ne treba dopuštati: one se same afirmiraju bez ikakva dopuštanja, contra facta non valent argumenta.

---

1. Adversus Haer., I, 10,2.

6. KRŠĆANSTVO I OSTALE RELIGIJE

430.- Izvornost kršćanstva i njegove značajke kao od Boga objavljene religije doći će do još potpunijeg napokon izražaja usporedimo li ga s nekoliko drugih istaknutijih religija odnosno religioznih strujanja kao i misaone razine antiknog svijeta.[1] Kršćanstvo se pojavljuje unutar grčko-rimskog svijeta pa je sasvim naravno da ga usporedimo s idejnim i religioznim pogledima te sredine u kojoj je ono nastalo. Njemu nasuprot stoje i dvije brojčano velike religije:budhizam i islam, koje medjutim kao da svojim izvjesnim elementima pokazuju i neke sličnosti s njime. Usporedjivali su ga i s.t.zv. misterijskim religijama i kultovima a u novije vrijeme i gnostičkim strujanjima pa ga se čak pokušavalo i identificirati s njima. Prema W.Boussetu ono ne bi bilo ništa drugo do nastavak židovstva, Mojsijeve religije. Kako je dakle u zbilji stalo sa svim time?

U dimenzijama ovog traktata nije dakako moguće provesti kakvu iscrpivu usporedbu izmedju kršćanstva i nabrojenih religija odnosno religioznih strujanja. No koliko nam prostor dopušta ne će biti zgorega osvrnuti se na neke značajnije momente nekolikih medju njima, kako bi čisti i božanski lik kršćanstva zasjao u još potpunijem sjaju.

I. IDEJNO - RELIGIOZNA STRUJANJA GRČKO - RIMSKOG SVIJETA I KRŠĆANSTVO

431.- Prema izvjesnim shvaćanjima Kristove religiozne ideje ne bi se puno razlikovale od onih, koje su vladale u tadanjem rimskom carstvu, u nauci filozofa, u književnosti, u javnom životu.

U zbilji bar tri temeljne oznake Kristove religije čine je nesamo različitom, nego i duboko nespojivom s religioznim shvaćanjem poganskog svijeta toga vremena. To je nasuprot dubokom skepticizmu, koji je tada vladao najpotpunija sigurnost. To je nasuprot oholoj filozofskoj nadutosti poganskih mudraca duh duboke poniznosti. To je napokon nasuprot moralnoj popustljivosti i raskalašenosti u praktičnom životu duh strogosti, pokore i uzvišene ćudoredne čistoće.

Svega dakako nije ovdje moguće navoditi. Za našu svrhu dovoljno je, kako rekosmo, istaknuti nekoliko naročito markantnih stvari samog poganstva.

a. Duh skepticizma

432.- Mada je religija u grčko-rimskom svijetu imala znatno mjesto pa čak i službeni državni položaj, duh sumnje ispodrivavao je vjeru u drevna božanstva. Još pred dolazak Kristov najistaknutiji medju rimskim misliocima C i c e r o, u svom djelu "De natura deorum" ovako govori o Bogu odnosno bogovima. Dajući riječ akademiku Koti stavlja mu u usta riječi: Prvo pitanje koje treba riješiti: ima li Bog? Da, ili ne? Teško je to nijekati na jednoj javnoj skupštini, ali u intimnosti razgovora ništa nije lakše. Ja smatram, da treba s velikom pažnjom sačuvati obrede i javni kult, ali ja bi htio, da sam sebe uvjerim sa sigurnošću da bogovi postoje, jer ja u tom pogledu imam toliko sumnja koje me uznemiruju, da često puta mislim da bogova nema. - Ima takodjer jedno pismo Ciceronovo, što ga piše svojoj ženi iz progonstva, koje odiše istim skeptičkim duhom: Ti si, veli on, častila bogove čista srca, ja

sam služio ljudima sa svom odanošću, ni jedni ni drugi nisu nam bili zahvalni.

Nemanji skepticizam izbija iz djela cara-filozofa Marka-Aurelija,koji je svom snagom svoga uma nastojao upoznati istinu. U svojim "Mislima" on oklijeva izmedju vjere u Boga, njegove providnosti i fatalizma: "Sve je podvrgnuto neizbježivoj nužnosti, ili podvrgnuto providnosti koju je moguće ublažiti, ili prepušteno neredu ."[2] "Dogodi li ti se kakva nesreća,misli da ti je ona bila rezervirana od početka."[3] Najviše ga medjutim zbunjuje sam problem konačne sudbine čovjekove: "Kako, budući da su bogovi dobri,pobožni ljudi ne oživljuju ponovno, nego zauvijek gasnu"? I na to mučno pitanje on ne zna reći drugo do: "Kad bi bilo trebalo da to bude drugačije,bilo bi drugačije."[4] Nemanje ga muči i sam problem Boga ili bogova. Lično on je pobožan i proti nevjernicima brani opstanak bogova. Htio bi da čovjek na zemlji bude "svećenik i sluga bogova", blagosivajući ih i kazivajući ih svakom zgodom, moleći ih. Ali je li sigurno da oni postoje?" Ako postoji bog, sve je dobro; ako sve ide slučaju, ne idi ti sam slučaju"[5] "Ili sve proizlazi od istog inteligentnog uzroka... ili su to sve atomi, to jest postoji samo nered i rasulo."[6] Kakvo zato čudo da ga - kao i učitelja mu Epikteta - podilazi misao na samoubojstvo: "Osjećać li da posrćeš te da više nisi svojim gospodarom, potraži s pouzdanjem kakav kut gdje ćeš to još biti, ili izadji dapače konačno iz života, bez srdžbe, no jednostavno, slobodno, čedno..."[7] Tako se misao Marka-Aurelija neprekidno koleba izmedju vjere u bogove i fatalnosti, slučaja.

Kako je ovaj skepticizam daleko od sigurnosti,s kojom je Krist naučavao! Kod njeg nesamo obzirom na temeljna religiozna pitanja, egzistenciju Božju i njegovu narav, nego i čitavu religioznu problematiku, do u najmanje pojedinosti ćudorednog života postoji posvemašnja sigurnost. Nikakva oklijevanja ili polovičnosti.

b. Mentalitet nadutosti

433.- Vrhunci, koje je dosizala antikna filozofija, ostajali su u praktičnom životu često zamagljeni ohološću samih filozofa i vodili sasvim krivim shvaćanjima. Dokle je to dolazilo vidi se najbolje po mišljenju da bi čovjek mogao nadilaziti i samog Boga i po stoičkoj bešćutnosti prema bijednima.

---

1. Navesti literaturu o stvari na ovom mjestu bilo bi praktično nemoguće. Djela stoga, koja ovdje spominjemo imadu više svrhu da pokažu puteve daljnjoj orijentaciji. Evo dakle samo nekih od njih: W.Schmidt, Ursprung der Gottesidee, preko 10 svezaka. Prvi: Münster 1912. - Joseph Huby Christus, Manuel d'histoire des religions, avec la collaboration, Paris 1927.- Dr.Franz König, Christus und die Religionen der Erde. Handbuch der Religionsgeschichte, Bde drei, Unter Mittarbeit, preko dvije tisuće strana velikog formata, Wien 1951. - Dr.A.Gahs, Religija i magija u povijesti ljudskog roda, Zagreb 1947. - H.Pinard de la Boullaye, L'Etude comparée des religions, 2 vol.Paris 1922.

2. Pensées, edit. Trannoy, Paris 1925,XII,14.
3. IV, 26.
4. XII, 5.
5. IX, 28,3.
6. IX, 39.
7. X, 8,5.

Dok po Kristovoj nauci čovjek stoji pred Bogom kao svojim Stvoriteljem i Ocem, dotle S e n e k a uči, da i m a n e š t o č i m e m u d r a c n a d i l a z i B o g a. Bog se po daru naravi ne boji, a mudrac svojim vlastitim darom , t.j. sam od sebe. Stog se razloga mudrac ne pouzdava u Boga, nego u sama sebe, i ne umara Boga svojim molitvama, nego svojim vlastitim snagama dolazi do sreće!

Odnos prema jadnim i bijednim bio je izražen riječima: "Odi profanum vulgus et arceo", Mrzim prostačku svjetinu i odbijam je. Milostinju doduše treba davati, ali mirne duše i vedra lica, ne treba sućuti prema bijednicima. Koliko je to daleko od onoga što je Krist naučavao: "Blago milosrdnima", "Milosrdje hoću", "Učite se od mene jer sam blaga i ponizna srca"! Daleko da bi to bila kopija poganske mudrosti su dva izrazito suprotna stava.

c. Ćudoredna iskvarenost

434.- Pravi napokon ponori dijele Kristovo ćudoredno naučavanje od onoga, koga je zastupala antika.

Dok u Kristovoj nauci sve ide za tim da pročisti ćudoredje, da ga uzdigne do najpotpunije nutarnje čistoće, dotle se u poganstvu nećudorednost veže uz same religiozne obrede. Išlo se u tome dotle, da su sami religiozni ophodi bili vezani uz nečisto grješenje. U samim hramovima vidjevale su se obscene slike, a, što je još gore, i sam Aristotel je to ispričavao!

Od sveg toga Kristovo je naučavanje beskrajno daleko. I sam požudan pogled spada medju teške grijehe i "bludnici ne će ući u kraljevstvo nebesko". Problem pak održavanja te ćudoredne čistoće ide dotle, da treba sve poduzeti da bi se ona održala: istrgnuti ruku, nogu, oko - sve, što je tako drago kao to -, da bi se čistim ostalo. "Jer bolje je sakatim ući u kraljevstvo nebesko, nego obje noge ili ruke imajući otići u oganj vječni."

Prema, dakle, samo ova tri momenta jasno je u kolikoj je mjeri Kristova nauka daleko od idejno-religioznog shvaćanja grčko-rimskog svijeta.

II. KRŠĆANSTVO I BUDHIZAM

435.- Da bismo mogli provesti pravu komparaciju izmedju kršćanstva i budhizma[1] potrebno je ponajprije - iza kako smo upoznali izvore kršćanstva - vidjeti i koji su izvori budhizma t.j. brahmanizam, a zatim samo Budhino naučavanje.

1. BRAHMANIZAM

Budhizam se općenito nadovezuje na b r a h m a n i z a m, religiju starih Inda, koja opet potječe od vedizma a čiji se izvori nalaze u knjigama Brahmanas, Aranjakas, Upanišads i Vedangas, te u nekim dijelovima epa Mahabharata i Puranas.

Koliki je religiozni niveau brahmanizma vidi se po tom, što je već od početka štovao kao božanstvo kravu, vjerovao u metempsihozu i reinkarnaciju.

---

1. Osim djela navedenih na početku ovog odsjeka vidi o svem ovom opsežnije članke Dr.A.Gahsa u H.E. pod Brahmanizam, Budha, Budhizam; zatim Réné Grousset, Les philosophies indiennes, 2 tomes, Paris 1931; L.de la Vallée - Poussin, La Morale boudhique, Paris 1928.

Težeći medjutim za odstranjenjem mnogoboštva i tražeći Jedno, apsolutno Biće, posljednji uzrok svega, brahmanizam je postao neka teozofija ili gnoza, težnja naime za nekim posebnim znanjem o božanstvu i njegovoj biti, a sa svrhom da to znanje pobožanstveni čovjeka. Prema sredstvima za polučenje toga cilja dadu se razlikovati tri ogranka gnoze: ritualna, čisto spekulativna i asketska, a prema temeljnim koncepcijama on je s jedne strane mješavina panteizma, čarobnjaštva, s vjerom u Mjesec u predožbi "nebeskog Bika", s analognim predodžbama o "nebeskoj Kravi" i t.d.; a s druge strane o "s a m s a r a", t.j. vjeri u selenje duše a s time u vezi i o ponovnom radjanju. Konačno sve nadopunjuje "k a r m a n", t.j. djela: svako biće mora uživati plodove svojih djela. Ovo je razlogom, da djela jednog života "dozrijevaju" u drugom i to fizičkom nuždom. Odatle težnje svih sistema i kasnijih izdanaka spekulativne i asketske gnoze, da se čovjek oslobodi obruča od samsara i postigne neko stanje "onkraj" neprestanog i bolnog kruženja, izmijenjivanja naime života i smrti. Svi sistemi nazivaju to stanje n i r v a n a. Iako ga različito shvaćaju, svi ipak smatraju, da oslobodjenje od "samsara" može čovjek postići vlastitim silama i to uništenjem požude, kojoj je izvor neznanje. Potrebno je stoga - bar prema nekim - meditacija, razmatranje, po drugim opet žrtva ili pak djelomična trapnja. No po Vedanti bi bila dovoljna spoznaja temeljnog stavka "tat tvam asi" ("to ti jesi"), da raskine obruč od "samsara". I zato se ona nesamo protivi žrtvi i askezi, nego je bitno amoralna: "Kao što voda ne ostaje na latici lotosovog cvijeta, tako nijedno zlo djelo ne ostaje na onome, koji sve to tako znade".

2. BUDHA I BUDHIZAM

a. Ličnost

436.- Budha (= probudjeni ili prosvijetljeni) naziv je čovjeka po imenu Sidhatha iz plemićkog roda Sakja, s pridjevkom Gotama, otud Sakjamuni, t.j. samotni od roda Sakja i asket Gotama.

Po predaji rodio se polovicom 5.st. pr. Kr. u gradu Kapilavastu, na obroncima Himalaje. Oženio se s 19 godina, ali je stari brahmanski problem "samsara" tako zaokupio njegovu dušu, da je u 29.g. napustio dom te pošao medju šumske askete, koji su nastojali postići "nirvana" prema nazorima i metodama svoje gnoze, odnosno svog odredjenog filozofskog sistema. Nezadovoljan medjutim s uputama dvojice svojih učitelja, Budha je sedam godina lutao osamljen tražeći izlaz iz "kruženja života". I potom jedne noći, dok je sjedio pod smokvom, sine mu misao, za koju je držao, da ga je oslobodila krutog obruča "samsara". No hoće li to zadržati samo za sebe? On se kolebao. Napokon, iza duševne borbe, a iz samilosti prema bićima odluči, da svoje prosvjetljenje priopći drugima te je tako došlo do njegove glasovite "propovijedi kod Benaresa".[1] Njome je predobio pet šumskih asketa. Doskora se broj njegovih pristaša povećao na 60, te su svi skupa osnovali monašku zajednicu i živjeli od milostinje, koju su davali nesavršeni prijatelji. Cijelo Budhino djelovanje trajalo je oko 44 godine i obuhvatalo područje dvaju kraljevstava. Umro je kao osamdesetgodišnji starac, izmedju 480 i 470 pr.Kr., rekavši - to su naime prema predaji njegove zadnje riječi -: " "Dakle, učenici, ja vam kažem: prolazno je svako obličje. Starajte se bez prestanka!" Prema jednom mišljenju tijelo mu je bilo spaljeno, prema drugom razdijeljeno na 8 dijelova.

---

1. Koju neki htjedoše usporediti s Isusovom propovijedju na gori.

b. Nauka

Bit Budhine nauke sačinjavaju "četiri svete istine" uglavnom srodne nauci brahmanizma: l.o patnji i neprestanom"kruženju života" (samsara) i 2.o poglavitom uzroku toga kruženja: patnji, koja se radja iz požude; 3.o ukidanju patnje pomoću zatiranja požude, i 4."osmerostrukoj stazi" koja vodi ukidanju patnje i sadržava "pravu spoznaju, pravu nakanu, pravu riječ, pravo djelo, pravi život, pravo nastojanje, pravu uvidjavnost i pravo zadubljavanje sa četverostrukim "gledanjem".

Budha zabacuje oštru trapnju i drži je nedostojnom i ništetnom. No ne gleda tako na skrajnji akt tlačenja tijela:samoubojstvo. On ga doduše ne preporučuje, ali ga dopušta uz uvjet, da bude izvršeno sasvim ravnodušno, bez ikakve težnje za smrću ili novim životom.

Zadnji je cilj čovjekov ne štovanje ili slavljenje Boga - o tom u Budhinoj nauci ništa nema! -, nego apsolutna ravnodušnost, kojom se treba završiti osmerostruka staza - spasenje u "pravom zadubljivanju" četvrtog stupnja ili gledanja:ndome "a r h a t" t.j. savršeni postizava uništenje svih strasti, požuda i težnja i time sterilizaciju svih djela("karman"),da ne bi izazivala novi život putem "samsara".

Etika je u vezi s ovim idejama dvovrsna: laička i monaška

L a i č k a doseže stanoviti stupanj altruizma i za laike vrijedi pentalog: 1.ne ubij ništa živo, 2.ne diraj u tudju imovinu, 3.ne takni žene drugoga, 4.ne govori neistine, 5.ne pij opojnih pića. K tome pridolazi zapovijed darivanja, ali ne siromaha, nego monaha, kojima je izričito zabranjen svaki fizički rad. Ovo sve vodi do šeste staze i laici ne mogu postići nirvanu, nego samo to, da se ponovno rode medju "bogovima" ili medju ljudima u boljim prilikama.

M o n a š k a etika traži ponajprije strogo provodjenje prvih šest stavaka osmerostruke staze, zatim potpunu uzdržljivost ili čistoću. To zato, što budhizam kao i džinizam drži ženu najvećom zaprekom ostvarenju svoga ideala te zajedničko ispitivanje savjesti, uz priznavanje počinjenih pogrešaka. Sve je to tek priprava za provodjenje sedme i osme staze, za monašku "mistiku", koja tvori srce Budhine nauke - apsolutnu ravnodušnost. Zato treba suzbiti svaki duševni nemir i pobuditi "neograničeno prijateljstvo prema svim bićima i svim stranama svijeta".

3. KRITIČKI OSVRT

437.- Po ovom posljednjem, kao i po nekim drugim pojedinostima moglo bi se misliti, da se budhizam približio kršćanstvu izvjesnom univerzalističkom tendencijom, možda čak i ljubavlju prema svima. U zbilji on je od kršćanstva beskrajno daleko i ispod njega. Ne samo po svojoj općoj strukturi, koja je eminentno antropocentrična ili točnije egocentrična (=postizavanje osobne ravnodušnosti), nego i po p o s v e m a š n j o j o d s u t n o s t i l j u b a v i p r e m a B o g u i b l i ž n j e m u.

Bog nije uopće predmet mističke kontemplacije, te je budhizam kao takav strahovito krnja religija puštajući po strani središnju stvarnost religioznog života, - Boga.

L j u b a v p r e m a b l i ž n j e m u takodjer ne postoji: "Budhizmu je, piše Oldenberg, - koji se inače budhizmu divi, - ostalo nepoznato da ide za neznatnima i jadnima, za patnicima, koji su osjećali još neku drugu patnju osim zajedničke patnje prolaznosti". "Jezik budhizma nema riječi za poeziju kršćanske ljubavi..." Budhino je "neograničeno prijateljstvo" tek neka duševna gimnastika, i imade sasvim mehaničkih metoda, kojima ga "arhat" "pušta iz svojega duha": sjedeći u odredjeno vrijeme na odredjenom mjestu s odredjenim držanjem tijela, izgledom lica, i t.d. Daleko od tog, da bi tražio ljubav, Budha uči, da:"Sve boli i jadikovke, sve patnje različitog oblika u svijetu potiču od onoga, što netko ljubi... Iz ljubavi se radja patnja, iz ljubavi se radja strah." Problem je stoga ne ljubiti, nego spasiti se od ljubavi i to iz čisto egocentričkih motiva: da se oslobodi straha. Kad je arhat jednom prozreo ništetnost svijeta, onda za nj prestaju svi osjećaji i sva prijateljstva. To je načelo "fućkanja na sve", ili kako Francuzi vele: "je m'en fichisme"-a. "Grad Mitila može gorjeti, ništa u njemu ne gori, što bi meni pripadalo!" To je surova primjena lozinke Samkhija: "To nijesam ja, ništa nije moje". Cilj je doći osmom stupnju, da u apsolutnoj ravnodušnosti promatra "ništa", p o s t i g n e n i r v n a n a z e m l j i, da iza toga uslijedi prekogrobno nirvana nešto ili - ništa.

Konačno s ovim sistemom v e l i k a f i l o z o f s k a i o s o b i t o o s n o v n a ž i v o t n a p i t a n j a o s t a j u b e z o d g o v o r a.

Je li svijet vječan ili vremenit, beskrajan ili konačan, jesu li život i tijelo isto, postoji li ili ne postoji "arhat" (savršeni) iza smrti, it.d. - na sve to Budha kaže: "prije će čovjek umrijeti nego na ta pitanja dobiti odgovor". Što je vrhunac svega, Budha tvrdi, da sva ta pitanja nemaju nikakve važnosti? On zabacuje kao naprosto "praznu glupost" supstancijalnu i besmrtnu dušu. Duša je za nj samo konvencionalno ime za skup oćuta, misli i djela bez trajnog subjekta, koji ćuti, misli i djeluje. Ali ako je tako, onda nema ni temeljnog stupa neke etike - odgovornosti - nema nekog tko bi bio odgovoran, tko bi se nanovo rodio, i t.d.

Ovo sve, ovaj agnosticizam i skepticizam, ova nelogičnost načela bili su ubrzo uzrokom dubokih potresa budhizma, te se već u prvim generacijama raspao u mnogo sekta, koje su dospjele pod utjecaj raznih drugih religija. Tako je budhizam danas oznaka svih mogućih filozofskih i religijskih sistema, koji se pozivaju na Budhu kao svog začetnika, a koji su u zbilji vrlo raznoliki

Sam ovaj prikaz i kratki kritički osvrt budhizma i suviše jasno govori o njegovoj duhovnoj razini.

Budhizam nesamo da nije božanskog podrijetla, nego i nema Boga kao predmet svoga štovanja. Kasnije, divinizacija samoga Budhe u pojedinim sistemima nema ništa, što bi zbiljski - retroaktivno - učinilo religiju božanskom.

To je sistem jednog čovjeka nadovezan na religijske ideje brahmanizma.

Sistem: 1.koji se štokojim svojim idejama protivi zdravom razumu;
2.koji ne zna ništa o Bogu, ni za ljubav prema njemu ni o molitvi njemu;
3.koji ne zna ništa o duši i njenom posmrtnom životu;
4.koji ne zna ništa o razlici izmedju čovjeka i životinje;
5.koji takodjer ne zna ništa za ljubav prema bližnjemu;
6.koji je eminentno egocentričan;

7. Koji je konačno protunaravan svojom filozofijom iščeznuća.

Ako medjutim hoćemo da stvorimo potpun sud o budhizmu, trebamo gledati i na plodove te religije. Kakvi su uistinu oni? - Poligamija, dapače i poliandrija. Redovnici načelno ljenčare, jer im je rad zabranjen. Budistička je deviza: "Duša odmarajući se postaje mudrom".

Pravih čudesa u budhizmu nema, a ono, što se spominje većinom je smiješno ili Boga nedostojno. (Budha trči preko čitavog neba te iz jednog oka baca vatru, a iz drugog vodu!).

Napokon širenje budhizma ne da se usporediti sa širenjem kršćanstva. Ne doduše obzirom na brojčanu snagu, koju je on realizirao, nego obzirom na sredstva kojim se širio. Njegovo naime širenje dade se objasniti kako naravnim osebinama i manama tako time, što se mnogo manje nego kršćanstvo protivi strastima. Kad je uistinu sumnjiv opstanak duše, nepoznat opstanak Boga, vrhovnog suca, tko će i kome će odgovarati?

Iz svih ovih očitih zabluda i nedostataka izvornog budhizma jasno je,da on ne samo da nije od Boga objavljena nauka, - to Budha ni ne uči! - nego je agnostička, zapravo ateistička nauka, te je kao takav daleko zaostao za silno uzvišenom i sigurnom naukom kršćanstva.

III. OBJAVLJENA RELIGIJA I ISLAM

438.- Pojava islama kao povijesne činjenice dovoljno je poznata i mi se na njoj sad ne ćemo zaustavljati. Nikao na pozornici svijeta šest stoljeća po kršćanstvu on dakako nije ovome ništa mogao dati, no brojni tekstovi njegova naučavanja osvrću se na kršćanstvo i njegovu starozavjetnu pozadinu. Njegov osnivač Muhamed često se izričito poziva na starozavjetne proroke a govori dosta o glavnim osobama evandjeoske povijesti, osobito o Isusu i Mariji. S druge pak strane postoje i još brojnije i veće razlike izmedju Kristova i Muhamedova naučavanja pa je potrebno da se i na jedno i na drugo ovdje osvrnemo.[1]

a. Sličnosti islama i objavljene religije

439.- Kao religiozni pokret uperen proti poganskom politeizmu islam pot-

---

1. Izvorno djelo za proučavanje Muhamedove nauke je njegov "al-Korân" ili "Koran", "Kuran". Postoji i u hrvat.prijevodu:Pandža-Čaušević, Časni Kur' an,Sarajevo 1937.- Jedan od novijih i kritičkih prijevoda na francuski je:Régis Blanchère,Le Coran(al-Qor' an)Paris 1957.- Literatura je o temi prilično opsežna pa ovdje napominjemo samo neka od djela,koja mogu poslužiti za njegovo proučavanje.To je svakako u prvom redu:Encyclopédie de l' Islam,Leyde 1913 i sl. 4 sv. - Medju djelima ne hrvatskom spomenut je:Ibni Halid: Život Muhameda(a.s.) božjeg poslanika,sa francuskog preveo Mustafa Pašić,Tuzla 1924.- O.N.Hadžić,Mudamed i Koran,Beograd 1931.-Od ostalih djela:R.Blanchère, Introduction au Coran,Paris 1947.- Isti:Le problème de Mahomet,Paris 1952.- Geschichte des Qorans, t.I.Nöldeke Th. und Schwally R., Ueber den Ursprung des Qorans,Leipzig 1919.; t.II. Schwally,Die Sammlung des Qorans,Leipzig 1919; t.III.Bergsträsser G. und Pretzl O.,Die Geschichte des Qorantextes, Lepzig 1938, 3 sv. - Geiger G., Was hat Mohammed aus dem Judentum afugenommen?Bonn 1835.- Horovitz J.,Koranische Untersuchungen,Berlin 1926.- H.Lammens, L' Islam, Beyrouth 1926.- Ignaz Goldziher,De Dogme et la Loi de l' Islam,trad.française F.Arin,Paris 1920.

sjeća donekle na borbu starozavjetnih proroka za čistoću monoteizma. Dominantna oznaka religije Israela ta je borba za vjeru u jednog Boga karakteristična i po Muhamedovo religiozno naučavanje, iako ono baš ne dolazi uvijek do jednakog izražaja.

Što se pak tiče Isusa i njegove djevičanske Majke oni zauzimaju znatno mjesto u Koranu. I s a (Isus) je prema njemu pozvan na život božanskim "neka bude" i rodjen je od majke djevice, Mariam. Opis navještenja Mariji podsjeća na Lukin tekst i evo samo nekih značajnih mjesta iz njega: "O Marijo! Allah te je odabrao i očistio. On te je odabrao nad (svim) ženama ovoga svijeta". Kad Andjeli rekoše:"O Marijo! Allah ti naviješta Riječ (proizlazeću) od Njega, čije je ime Mesija, Isus sin Marijin (koji će biti) slavan..." "On će govoriti ljudima u kolijevci kao starac i bit će medju Svetima." - "Gospodine!" odvrati(Marija), "kako ću imati dijete, kad nijedan smrtnik nije me se dotakao?" - "Tako" odvrati on, "Allah stvara ono što hoće. Kad on odredi neku stvar, On samo rekne o njoj:"Budi!" i ona jest." "(Allah) će ga naučiti Pismu, Mudrosti, Zakonu i Evandjelju." (Sura 3,37-43).

Ta je Riječ,koju je Bog stavio u Mariju Duh koji od Boga dolazi. On će se ponovno uzdići k Bogu: Kad Allah reče: "O Isuse! ja ću te pozvati, uzdići te k Sebi... i do dana Uskrsnuća stavit ću one koji su te slijedili iznad onih koji su bili nevjerni. Zatim, k Meni ćeš se ti vratiti..." "Isus, uz Allaha, je na sliku Adamovu". Sura 4,169; 3,3, 53. On ne zazire da bude "slugom Božjim", S.4,169. On je prorok, koga je Bog postavio, poslanik Božji, apostol Božji, koga je on providio poslanjem, koja je znak i milosrdje, i o čem je on pružio o č i t e d o k a z e d j e l i m a i r i j e č i m a. Allah ga je uistinu snabdio m o ć u d a č i n i č u d e s a, d a u s k r i s u j e m r t v e, da l i j e č i b o l e s n e. S.4,43, 19,31, 3,43, 44; 5,llo.

Zbog svih ovih darova i povlastica primljenih od Boga Isus zaslužuje najviše pohvale. "Isus, sin Marijin, slavan u ovome svijetu i u drugome, jedan je od ukućana Božjih"; "blagosloven posvud gdje se nalazi". S.3, 4o; 19,32.

Nabrojene su sličnosti a i mnoge druge veoma frapantne i prema Lammensu Muhamed je "u tolikoj mjeri zavisio o tim religijama (židovstvu i kršćanstvu), da jedva koja misao ima, koju on ne bi bio od njih posudio".[1] To je dakako pretjerano.

b. Razlike izmedju islama i kršćanstva

44o.- O svim razlikama, koje postoje izmedju dviju religija nije dakako moguće ovdje govoriti. No zaustavljajući se samo na nekim važnijim njihovim momentima sigurno je da se one ne mogu poistovetiti.

Prema Koranu Isus, ma kako velik bio, nije Bog. "Mesija, Isus, sin Marije, samo je Apostol Allahov, njegova Riječ, koju je On bacio u Mariju i Duh, koji (proizlazi) iz Njega. Vjerujte u Allaha i u Njegove Apostole i ne recite: "Trojica!"... Allah je samo jedno jedino božanstvo. Ne svidjelo Mu se da imadne dijete!" S.4,169.

Isus čak nije ni umro. Njegovi suvremenici nisu ga primili i mislili su dapače da su ga ubili. Oni govore: "Smaknuli smo Mesiju, sina Marijina, poslanika Božjeg." - Ne, oni ga nisu ubili, nisu ga razapeli:"neki čovjek, koji mu je sličio bio je stavljen na njegovo mjesto". Bog ga je uzdigao na

1. Nav.dj. str.43-46.

nebo, odakle će doći u posljednje dane, da sve stavi u red, dovrši obraćenje svijeta, stvarno umre, i konačno očituje Sud, što ga Bog bude izrekao o svim ljudima. S. 4,156. Mada donekle u suprotnosti s naprijed rečenim o uskrsnuću, Muhamed u daljnjem izlaganju ostaje pri ovom gledanju na stvar. U zbilji Isus za nj ostaje samo Apostol, kome su drugi apostoli prethodili.

Držeći da kršćani pod Trojstvom razumijevaju Oca, Isusa i Mariju on to odlučno otklanja. Štoviše sam Bog poziva Isusa na dan u kome će suditi svoje poslanike, da se odrekne svoga božanstva i božanstva svoje majke. "Bog tada reče Isusu: Da li si ti ikad rekao ljudima: Smatrajte Bogovima mene i moju majku, pokraj jedinoga Boga?... Po tvojoj Slavi! Ne. Kako bih mogao reći ono, što nije istina?" S. 5,108-116.

Osim ovih povijesnih i dogmatskih razlika izmedju islama i kršćanstva, postoje duboke diferencije izmedju jednog i drugog u pogledu ćudorednih koncepcija, kako u ovozemnom tako i u prekogrobnom životu.

Već samo mnogoženstvo, koga Muhamed nesamo dopušta, nego i odobrava daleko je od strogosti Kristova zakona u tom pogledu: "Quod Deus conjunxit, homo non separet".

Medjutim i samo poimanje prekogrobnog života svo je u znaku zemaljskih i sjetilnih pogleda. "Oni, koji budu vjerovali i vršili pobožna djela,uvesti ćemo ih u vrtove pod kojima će teći potoci; tako neumrli u vječnosti, imat će očišćenih žena i uvesti ćemo ih pod debeli hlad." S.4,60. Raj ("djana") je predočen sasvim u tom takvom smislu: "Sveci će tamo počivati na posteljama, zelenim jastucima i lijepim sagovima, snabdjeveni zlatnim narukvicama i biserima, noseći zelena odijela od svile i brokata. Plodovi će im biti na dohvat i služit će im se štogod zažele. Oko njih mlade ljepotice s peharima, čašama punim vina... Služit će ih djevice velikih očiju i čedna držanja. Vidjet će andjele kako hvale Boga".[1]

Razlika je velika i u načinu na koji je osnivač islama smatrao da treba širiti svoju religiju. Veli à propos toga Toma: "dixit se in armorum potentia missum quae signa etiam latronibus et tyrannis non desunt."[2] On naime traži sveti rat proti nevjernicima: "O vi koji vjerujete! pazite! pojurite (u rat) u razasutim skupinama ili jurnite u masama!" S.4,73., što je sve beskrajno daleko od Isusova naučavanja. "Onima, kaže Koran, koji boreći se na Putu Allahovu, budu ubijeni ili pobjednici, dati ćemo neizmjernu nagradu". S.4,76.

Ove nekolike sumarne napomene o razlikama izmedju dviju religija pokazuju samo neke od pravaca, u kojima bi trebalo nastaviti proučavanje. U zbilji tih je razlika još vrlo mnogo.

c. Kritički osvrt

441.- Ako je, kako smo napomenuli, pretjerano ono što Lammens veli, da "ima jedva koja misao koju Muhamed ne bi bio preuzeo od kršćanstva ili židovstva", činjenica je da se on u svom naučavanju na njih znatnim dijelom oslanja.

S druge medjutim strane istaknute razlike postavljaju pitanje na kakvim je izvorima Muhamed upoznao starozavjetnu i novozavjetnu religiju. To, što on iznosi o jednoj i drugoj daleko je od toga, da bi predstavljalo izvorno nji-

1. Nav. Léonce de Granmaison, Jésus-Christ, t.I. str.386.
2. Contra Gentes, 1, c.6.

hovo objavljeno naučavanje. Zamisliti na pr. Trojstvo božanskih osoba kao Oca, Isusa i Mariju, to sigurno osnivač islama nije mogao preuzeti od autentičnog kršćanstva. Pogotovo ne u doba u kome je on živio i kad je izvorna nauka Evandjelja o toj stvari bila fiksirana nesamo u simbolima vjere, nego i naučavanjem Otaca, sabora tako da o pravom sadržaju i smislu toga nikakve sumnje nije moglo biti.

Kritički su radovi danas na čistu s time, da Muhamedu nisu bili pod rukom autentični, nego apokrifni izvori kršćanstva. Niz navoda Korana upućuju na to, da se on služio "Arapskim evandjeljem(Isusova)djetinjstva" ili nekim sličnim spisom, pismenom ili usmenom predajom te vrste, koja je kolala medju judeo-kršćanima Medine i Meke. Otkud bi uistinu inače Muhamed donosio t.zv. "čudesa Isusova djetinjstva", koja su karakteristična za tu vrstu spisa? Isus tako kod njega govori još u kolijevci u obranu svoje majke; pravi ptice od zemlje, koje potom oživljuje samim svojim dahom; dovodi s neba sto pun jela, i t.d.

Ova početna kriva informacija razlogom je i Muhamedovim napadajima na kršćanstvo. Smatrajući autentičnim ono, što je doznao po tim apokrifnim spisima on se obara na ta naučavanja pripisujući ih izvornom kršćanstvu.

Kasniji su medjutim islamski pisci i teolozi nastojali to popraviti. Neki idu dotle u tom, da Isusa uzdižu i nad samoga Muhameda. Prvi, koji je tim putem pošao bio je, kako izgleda, T i r m i d h i (umro 898.). On stavlja Sveca (Wali) nad Proroka (Nabi) i za Isusa osobno traži superiornost u redu svetosti: Isus je dakle "pečat svetaca" kao što je Muhamed "pečat proroka".

Još dalje ide u ovom pravcu islamski mučenik mistik Al-Hosayn-ibn-Mansour a l - H a l l a j, koji je umro 26.ožujka 922. "Rodjen od Duha, Isus je smatran kao posjedovan od toga božanskog Duha i, prema tome, kao uzor svake svetosti. Kad u asketi ne ostaje više tjelesnog prijanjanja, tada u nj silazi taj Duh Božji, o d k o g a s e r o d i o I s u s, s i n M a r i j i n. Drugi Adam, Isus će predsjedati posljednjem sudu, jer nitko nije bio iskreniji i ujedinjeniji s Bogom od njega."[1] Bog će okupiti posvećene duhove, kad Isus ponovno dodje na zemlju. Bit će na zemlji postavljeno prijestolje za nj i na nebu takodjer. No ako ovo i jesu gledanja jednog mistika, koji se osobno digao visoko, činjenica je, da muslimanski vjernici i danas govore o Isusu samo s poštivanjem i o njegovoj majci s počitanjem.

IV. KRŠĆANSTVO I GNOSTICIZAM

442.- Pod imenom gnosticizma pojavilo se više religioznih strujanja i pokreta, naročito u 2. i 3. st. po Kristu, koji su težili z a s p a s e n j e m putem s p o z n a j e (grč. g n o s i s). Zapravo putem naročite, samo njima vlastite v i š e "v j e r s k e" s p o z n a j e. Kako je sam izraz bio upotrebljavan i u spisima NZ, napose u Pavlovim poslanicama, kako čak sam Isus na jednom mjestu govori o spoznaji tajna, koje je samo nekima dano spoznavati, Mt 13,11, i paralel.mj., neki su smatrali, da i kršćanstvo nije drugo do gnosticizam. "Razlika je, pisao je kod nas jedan auktor pred

1. Léonce de Grandmaison, nav.djelo, str.165.

par godina, izmedju kršćanskih religija i drugih gnostičkih smjerova samo u kvantitetu, a ne u kvalitetu. Kršćanske religije u svom sadržaju imaju sve bitne elemente gnoze: apstraktnost, dualizam izmedju dobra (duha) i zla (materije), jedinstveno božanstvo izvan svijeta, mnogostrukost božjih osoba, težnju za spasenjem svih vjernika"[1]

Kako je dakle s ovim stalo? Možemo li kršćanstvo strpati ne pod apstraktni pojam, nego historijsku stvarnost gnosticizma?[2] U današnjem stanju stvari ta je povijesna stvarnost gnosticizma tek djelomično poznata i sve nova otkrića i proučavanja unose i nove elemente u gledanju na nj. Ipak ti elementi nisu, bar zasad, izmijenili bitnog, dosad poznatog lika gnosticizma. Pogledajmo dakle kakav on izgleda!

1. Podrijetlo i bitni elementi gnosticizma

443.- Prema onome, što o gnostičkim strujanjima znamo ona ne predstavljaju neki jedinstven pokret, kome bi na čelu bio jedan osnivač i koji bi posjedovao jedinstven idejni program. Ona su više odjek religioznog sinkretizma vremena, koji je stapajući u jedno istočnjačke kultove, kosmogonije ili nauke o postanku svijeta, astralni fatalizam, magijske obrede i visoku spekulaciju, prožetu najneobičnijim maštanjem, pokušavao naći jamstvo spasenja. Na stotine načina i u bezbroj raznih oblika. Ta naime strujanja preuzimlju ideje svih mogućih religija-pa i kršćanske, u II. i III. stoljeću osobito kršćanske -, da bi na njih istodobno i udarale, nastojeći ih sve preobraziti, d a j u ć i i m j e d a n s k r i v e n i, navodno d u b l j i s m i s a o.

---

1. Imena mu ne spominjemo, jer bismo u vezi s njegovim pogledima morali zaći u jednu prostraniju problematiku, za koju nažalost nemamo ovdje mjesta.

2. I z v o r i su za proučavanje gnosticizma razmjerno oskudni. To su s jedne strane, s p i s i o t a c a, I r e n e j a, E p i f a n i j a, E u s e b i j a i nekih drugih, koji o njima govore kritizirajući ih, to su s druge strane, izvorni tekstovi, manuskripti, t r i poglavito medju njima pisana na koptskom: P i s t i s - S o p h i a, poznat pod imenom "Codex Askewianus", zatim manuskript zvan "Codex de Bruce", koji sadržava dva dijela, jedan pod naslovom "Velika rasprava prema Misteriju", drugi bez naslova i čiji su listovi dosta smiješani, te napokon rukopis pod nazivom "Codec Berolinensis" 85o2. K ovome pridolaze neki spomenici i risarije gnostičkog podrijetla te fragmenti u dodirnim književnostima. U najnovije vrijeme pridošli su rukopisi pronadjeni u jednom dobro zatvorenom ćupu u K h e n o b o s k i o n u, u Egiptu.- L i t e r a t u r a o problemu obuhvaća, naprotiv, velik broj djela i rasprava, od kojih ovdje donosimo tek nekoliko značajnijih: J.P. S t e f f e s, Das Wesen des Gnostizismus und seine Verhältnis zum katholischen Dogma, Paderborn 1922.- E. d e F a y e, Introduction à l' étude du gnostizismus. Revue de l'histoire des Religions, 19o2, i Paris 19o3. Isti: Gnostiques et gnosticisme, Etude critique du gnosticisme chrêtien aux II^e III^e siecles, 2^e edit. Paris 1925. - W. B o u s s e t, Hauptprobleme der Gnosis, Göttingen 19o7. - H.C. P u e c h, Où en est le problême du Gnosticisme u: Revue de l'Université de Bruxelles, XXXIX, 1934-1935, str.137-158, i 295-314.- Isti: La Gnose et le temps, u: Eranos Jahrbuch, XX, 1952, str. 57 i sl. - L. C e r f a u x, Gnose prèchretienne et biblique, u: Dictinnaire de la Bible, Supplement, t.III, 1938, str.659-7o2.- J e a n D o r e s s e, Les livres secrets des gnostiques d'Egypte. Introduction aux écrits gnostiques coptes découverts à Khenoboskion. Paris 1958. J. L e b r e t o n, Histoire du dogme de la Trinité, t.II, Paris 1928, str.81-131.

Daleko, prema tom, od tog da bi se dala svesti u jedinstven sistem, ta strujanja predstavljaju niz najraznolikijih ideja i sistema. Koji doduše jedni od drugih štošta posudjuju, preuzimlju, no istodobno na svoj zaseban način obradjuju. Bez obzira na nelogičnosti i kontradikcije, koje se otud radjaju. I, kako su već napomenuli dvojica suvremenika, Eusebije i Irenej, čim se dvojica ili trojica pristaša tih sekti sastanu, nijedan se od njih ne izrazuje istim načinom kao drugi, nego ista fakta izlaže drugačije a k tome pribjegava raznolikim nazivima[1]. Sve je ovo razlogom, da je proučavanje gnosticizma skopčano s mnogim teškoćama, osobito kad se radi o tome, da se o njem pruži jedinstven, zaokružen pogled.

Ipak, usprkos tome, uspjelo je - bar u nekoj mjeri - označiti n e k e z a j e d n i č k e e l e m e n t e g n o s t i č k i h s t r u j a n j a.

Oni se, uglavnom, odnose na njihovo poimanje svemira: Boga kao vrhovnog bića te emanacije nižih božanstava, demiurga, stvaranje materijalnog svijeta, eona, zlih andjela ili arhonta, uspinjanje duše, njeno naime oslobadjanje na zemlji i uspon k nebu putem g n o z e, t a j a n s t v e n o g i s a m o r i j e t k i m a d a n o g z n a n j a, zapravo m i t s k o g t u m a č e n j a cjelokupnog kosmičkog zbivanja.

U središtu je svih gnostičkih sistema poimanje da je d u h d o b a r, a t v a r z l a, dualizam zapravo iranskog podrijetla, no koji oni razradjuju i obradjuju svaki na svoj način. Općenito medjutim svi Vrhovno Dobro, Boga, nastoje što više uzdići i odijeliti od dodira s materijom. S istog razloga uče, da Bog nije sam stvorio materijalni svijet, nego je to učinio putem nekog nižeg božanstva ili demiurga, bilo andjela bilo arhonta.

Izmedju demiurga - stvoritelja i Boga postoje, prema gnostičkim maštanjima, malobrojni ili mnogobrojni e o n i, posrednici, preko kojih duša se može uzdići do vrhovnog Boga. Taj uspon duše spada medju omiljele teme gnostičkih spisa i da bi ga opisali oni se često nadahnjuju kaldejskom astrologijom. Duša tako penjući se prolazi redom kroz sedam zvjezdanih krugova, dajući lozinku arhontima ili zlim andjelima i preobražujući se na sliku andjela, koje susreće, To je banalna tema, koju se s većim ili manjim izmjenama može susresti kod poganskih, židovskih i kršćanskih gnostika. Pritom se miješaju sve moguće kosmogonije i mitologije i na elementima pobranim odasvud mašta radi sa svom svojom stvaralačkom bujnošću.

U cjelini to je, mogli bismo reći, neka vrsta povijesti svemira kolosalnih razmjera, gdje se svjetovi i božanstva množe po miloj volji osnivača sistema, bio on Cerint, Basilid, Valent , Karpokrat ili koji drugi. I kako su najnoviji nalazi u Khenoboskionu pokazali neki se od tih sistema penju u svojim spekulacijama veoma visoko, dotičući se i velikih evandjeoskih pogleda o svijetlu, tami i t.d.

2. Ćudoredni niveau gnosticizma

444.- Da bismo o gnosticizmu dobili potpuniju sliku ne smijemo mimoići ni njegovog shvaćanja ćudoredja i ćudoredne prakse. Ovi se uostalom nadovezuju na njegovo opće pojmanje svijeta.

Prema podacima, što su nam preostali kod crkvenih otaca kao i samim izvornim gnostičkim spisima ćudoredni niveau gnosticizma izgleda ne ide baš

1. Euseb.,Hist.Eccl.,IV,7., i Irenaeus, Adv.haer.,I,XI,1.

uporedo s visokim spekulacijama gnostičkih sistema . U zbilji on se,kako ćemo vidjeti, idejno nadovezuje na njih.

Budući, uistinu, da je materija zla i konačno zla, čovjek s njom nema šta početi i zbog toga nije važna ni tjelesna ćudoredna čistoća. Simon, Dositej, a i drugi imali su svoje "H e l e n e", žene svakakva života,koje su vodali sa sobom, a koje su, kad je ustrebalo proglašavali "Prvom Mišlju" svoga duha, Majkom svih stvari, po kojoj su andjeli, arhandjeli bili stvoreni i t.d.[1]

Nasljedujući svoga učitelja, Simonovi su učenici ponavljali u svojim ekstravagantnostima, da se čovjek treba bez mjere predavati tjelesnom općenju: "S v a j e z e m l j a z e m l j a, i š t a s t a l o g d j e č o v j e k s i j e, u z u v j e t d a s i j e." U tome je, tvrdili su, s t o j i s a v r š e n a l j u b a v".[2]

Da bi privukli pristaše svojim sljedbama neki su se gnostici služili magijom,ljubavnim napitcima, a i pravim izravnim zavodjenjem putem svojih ženskih članova, obećavajući na taj način sigurno spasenje. Iscrpive podatke o tome pruža nam sv.Epifan u svojoj knjizi "Panarion"[3]. Njega su gnostici sami preko kojekakvih zavodnica pokušavali privući medju svoje pristaše. Posjećujući u Egiptu neko vrijeme jednu osobito pokvarenu gnostičku skupinu, umalo da nije i.sam postao njihovom žrtvom. Pokušali su ga upravo preko žena, koje su oni sami zaludili privući. Ako sam izmakao, kaže Epifan,njihovim pandžama, to nije zbog same moje osobne kreposti, nego božanske pomoći, koja se odazvala mojim molitvama. Jer pokvarenice nisu uzmicale ni pred kakvim lukavštinama. Epifan je tada bio vrlo mlad pa su jedne drugima govorile, da su ga bile mogle spasiti iz ruku Arhonta, da se odazvao njihovim pozivima. Htjele su time reći,da on ne će moći izmaći Moći zla, koja vlada u tom niskom svijetu. Najzavodljivije medju njima nudile su mu se, dajući mu razumjeti, da tkogod im se poda ne će propasti, nego biti istinski spašen.[4]

Seksualni saobraćaj medju tim članovima bio je do skrajnih granica pokvaren. Fibioniti su tako posvećivali svoj tjelesni saobraćaj zaredom tristotini šezdeset raznih moći. Što je pritom najznačajnije to je za njih bio put "duhovnom uzdignuću"! Otklanjali su povrh toga radjanje pa su, kad ne bi drugačije u tom uspijevali, pribjegavali pobačaju. A i ti su čini bili popraćivani ogavnim obredima i postupcima.

Ove podatke ne donosi samo Epifan, nego se oni nalaze spomenuti i u medjusobnim optužbama, što ih razne gnostičke sekte dižu jedne proti drugima.

3. Kritičke napomene

445.- I suviše sumarni prikaz, koga ovdje dadosmo ne ovlašćuje nas dakako na povlačenje nekih općih zaključaka. Podaci ipak koje smo razmotrili otvaraju nam dovoljno prostran pogled na narav gnosticizma.

Smatrati ga nečim, što se od kršćanstva razlikuje samo kvantitetom a ne kvalitetom, zar je to zaista moguće? Držati čak kršćanstvo inferiornijim od gnosticizma, jer da je "ono preuzelo mnoge elemente antropomorfizma" odajući "božanske počasti svojim prorocima, mučenicima i drugim svecima i blaženima", "dok razvijenije gnostičke religije zabacuju takvo antropomorfno mnogoboštvo", tko da takvu tvrdnju ozbiljno brani? Pa ni najskromnija

1. Jean Doresse, nav.dj.,str.1/-17. -- 2.Isti,str.17. -- 3.i 4.Isti,str.8-9.

kršćanska žena, bez škola i naobrazbe, ne će reći da se svecima odaju "božanske počasti".

A šta da reknemo o ćudoredju?! Mogu li sistemi i pokreti tako duboko zagrezli u opačinu kao gnostički biti uopće usporedjivani s kršćanstvom? "Braćo, nismo dužnici tijelu, da po tijelu živimo. Jer ako živite po tijelu umrijet ćete. Ako li duhom djela tjelesna mrtvite, živjet ćete." To nam kaže isti "do u srž" tobože gnostik Pavao, Rim. 8,12-13. Zar nije čitava Kristova nauka diametralno oprečna svakoj i najmanjoj nećudorednosti?

Zar je onda zbilja izmedju kršćanstva i gnosticizma razlika samo u kvantiteti? Allons donc! rekao bi Francuz.

V. ODNOŠAJ KRŠĆANSTVA PREMA MOJSIJEVOJ RELIGIJI

446.- Prema teoriji W.Bousset-a kršćanstvo ne bi bilo ništa drugo do nastavak židovstva, same zapravo Mojsijeve religije.

U zbilji ono je, kako smo po dosadanjem izlaganju vidjeli, najuže s tom religijom povezano. No ono se ne pojavljuje kao puki nastavak Mojsijeve religije, nego kao nešto nova, č e m u j e s t a r o z a v j e t n a o b j a v l j e n a r e l i g i j a b i l a p r i p r a v o m. Kršćanstvo se kao takvo odnosi prema Mojsijevoj religiji kao s a v r š e n o p r e m a n e s a v r š e n u, pa je takodjer neizbježivo i z n a d n j e, n j o j s u p e r i o r n a.

1. Božanska religija, koja je pripravljala kršćanstvo

447.- Za Mojsijevu, t.j. prvobitnu religiju pohranjenu u starozavjetnim knjigama kažemo, da je božanskog podrijetla. To svjedoče i dokazuju vanjski i nutarnji argumenti.

1. Vanjski su dokazi čudesa Mojsija i proroka, a zatim svjedočanstva Krista i apostola u prilog starozavjetnih knjiga.

a. Ne upuštajući se sad u ispitivanje pojedinih čudesa St.Z. mi općenito kažemo, da čudesa Mojsija i proroka potvrdjuju, da su knjige koje o njima govore božanskog podrijetla. Mojsija ponajprije sam Bog na čudesan način poziva s čudom gorućeg grma[1], a potom je Mojsije i sam mnoga čudesa činio. Proroci su takodjer činili brojna čudesa u potvrdu svog vlastitog božanskog poslanja.

b. Krist i apostoli mnogo puta navode te knjige kao božanski inspirirane. Krist nekoliko puta naziva te knjige jednostavno Pismom ili Pismima. Sv.Petar kaže izričito, da su božanski nadahnute ili inspirirane:"...Spiritu Sancto inspirati, locuti sunt sancti Dei homines", II Ptr 1, 21. Isto tako sv.Pavao veli:"Omnis Scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum" II Tim 3,16).

1. Bez obzira na sasvim proizvoljna tumačenja nekih suvremenih egzegeta,koji hoće,da je taj plamen gorućeg grma plamen samo u Mojsijevoj nutrini.

I Krist i apostoli spominju Sv.Pismo ne samo općenito nego i pojedina fakta, pojedine zakone, koji su u tim knjigama sadržani.

Sve to skupa pokazuje božansko podrijetlo ovih knjiga, odnosno religije, koja je u njima sadržana.

2. Nutarnji dokazi o božanskom podrijetlu starozavjetne religije proizlaze poglavito otud, što se ona u biti podudara s kršćanstvom. Ne samo da se supstancijalno s njim podudara, obzirom na dogme o Bogu, ljudskom spasu, zapovijedima, nego po mesijanskim proroštvima čitava Mojsijeva religija nije ništa drugo nego priprava kršćanstva. Krist je sam rekao:"Kad biste vjerovali Mojsiju, i meni biste vjerovali, jer je on o Meni pisao".

Božansko podrijetlo ove religije pokazuje se takodjer i stoga što nema u njoj ništa,što bi bilo protivno naravnom razumu. Ta religija naučava čisti monoteizam i stvar je tim značajnija, što nijedan drugi narod nije uspio sačuvati čisti monoteizam kroz dugo vremena. Značajno je to i tim više, što je Mojsije sam bio odgojen i odrastao medju politeistima.

2. Superiornost kršćanstva

448.- Da kršćanstvo nadmašuje Mojsijevu religiju vidi se općenito već po tom,što je Mojsijeva religija bila tek priprava za ono, što je trebalo doći. Sva je bila usmjerena u pravcu konačne i potpune objave.

Promatrana medjutim u pojedinostima superiornost kršćanstva nad tom prvotnom starozavjetnom religijom još se više očituje. Krist ponajprije sam izjavljuje,da nije došao ukinuti zakon i proroke, nego ih n a d o p u n i t i. I on ih zaista u velikom broju stvari nadopunjuje govoreći: Čuli ste da je rečeno starima, a ja vama kažem...

Te se nadopune - promatramo li stvar kronološki - odnose u prvom redu na ć u d o r e d n i z a k o n.

Od vanjske legalnosti, koja je osobito karakteristična za starozavjetnu religiju, Krist naučava prijeku potrebu nutarnje čistoće i nutarnjeg štovanja Boga. Nasuprot zemaljskom blagostanju i zemaljskim blagoslovima, što ih Bog obećaje Mojsiju i izabranom narodu, Krist s propovjedju na gori diže religioznu koncepciju života na jedan daleko viši, izrazito duhovni niveau: Blago siromasima, blago žalosnima, blago milosrdnima, progonjenima... I za sve se to ne obećaje sreća na zemlji, nego:"merces - copiosa in coelis" - obilna plaća na nebesima.

Prije je zabranjeno bilo ubiti, sad i ljutiti se na brata Mt 5,21 sl. Prije je rečeno: non moechaberis, ne čini preljuba, sad se i sam pogled vezan uz požudu teško osudjuje. Mt 5,27-28. Prije je rečeno ne kuni se krivo, sad: ne kuni se nikako; nego neka vaša riječ bude: "Est, est, non, non, quod autem his abundantius est a malo est" Mt 5,33 sl. Prije je rečeno: oko za oko, zub za zub, sad: "nolite resistere malo" Mt 5,39. Prije:ljubi bližnjega, a mrzi neprijatelja, sad: ljubi neprijatelje svoje, dobro činite onima, koji vas mrze i molite za one koji vas progone i kleveću, da budete sinovi Oca vašega, koji čini da sunce njegovo izlazi nad zlima i dobrima i daje kišu pravednima i nepravednima Mt 5,43 sl i t.d. i t.d.

To je sve toliko iznad dotadanjeg shvaćanja ćudoredja i ćudorednih zakona, da predstavlja pravu moralnu revoluciju.

2. Nadopune se Kristovog naučavanja odnose i na samu spoznaju i štovanje Boga.

Nasuprot jednostavnom poznavanju Boga kao Jahwe-a, Boga u jednoj naravi, Krist objavljuje najdublje tajne božanskoga života: on otkriva trojstvo božanskih osoba u jednoj naravi: osobu Oca, osobu Sina, osobu Duha Svetoga. On očituje i medjusnobne odnošaje tih osoba, što Mojsijeva religija nije naslućivala.

Nasuprot čašćenju Boga krvnim žrtvama, Krist, nakon što je sam kao neokaljani Jaganjac prolio svoju krv za otkup ljudskog roda, ustanovljuje uzvišenu žrtvu, u kojoj se on i dalje, samo nekrvnim i tajanstvenim načinom žrtvuje i pritom, - što je vrhunac sreće na zemlji za jadnog smrtnika - pruža sama sebe kao hranu.

I po ćudorednom dakle zakonu i po nauci o Bogu kršćanstvo stoji iznad starozavjetne religije.

ZAKLJUČAK

449.- Ovom usporedbom kršćanstva s nekolikim istaknutijim religijama i religioznim strujanjima još više došao je do izražaja njegov božanski značaj i njegova vjerodostojnost kao objavljene religije.

Kao povijesna pojava - kao religija in facto fieri - kršćanstvo strši iznad svega, što bi čovjek sam svojim silama mogao ostvariti i kao takvo zaslužuje da ga prihvatimo.

KONAČNI ZAKLJUČCI I POSLJEDICE

45o.- Ako je religija, koju je Krist objavio doista vjerodostojna onda, sasvim naravno, treba povući konsekvence, priznati tu vjerodostojnost i prikloniti se pred njom, jednom riječju povjerovati u Krista.

Može li on to od nas tražiti? Može li nas na to obavezati?

Promatrajući stvar s čisto ljudskog stajališta nema nikakve sumnje, da bi svaki čovjek, koji bi doprinio takve i tolike dokaze kakve je i kolike je Krist pružio da nas uvjeri, bio duboko povrijedjen, kad bismo odbili da mu povjerujemo.

Pružiti sve, što same ljudske mogućnosti dopuštaju, iscrpsti sve, što čovjek može dati, da bi dokazao istinitost svojih tvrdnji, umrijeti konačno za to, i doživjeti otklon, odbijanje, to je nesumnjivo nešto najtežega, što u području nepoštivanja čovjek čovjeku može učiniti.

Ali kad pruženi dokazi nadmašuju i same ljudske mogućnosti, kad spadaju isključivo u Božje mogućnosti kao što su čudesa fizičkog, intelektualnog i moralnog reda, kad su oni djelo čovjeka, čije ljudske i moralne osobine sjaju najblistavijim sjajem i ulijevaju najveće pouzdanje, kad čovjek konačno umre i uskrsne prema vlastitom navještaju, tada otklanjanje takva svjedočanstva ne predstavlja tek uvredu za svjedoka, nego nešto daleko više. To prelazi u prezir činjenica, zatvaranje očiju pred stvarnošću, pred nepobitno dokazanom istinom.

Usprkos svemu ovome imade ljudi, koji smatraju svojim punim pravom otkloniti takove dokaze o vjerodostojnosti objavljene religije.

Mi naprotiv tvrdimo, da postoji obaveza kako za pojedinca tako i za ljudsku zajednicu prihvatiti objavljenu religiju providjenu neprijepornim dokazima.

Otud tri završna odsjeka:

1. Stav otklanjanja objavljene religije;
2. Obaveza prihvaćanja objavljene religije za pojedinca;
3. Obaveza prihvaćanja objavljene religije za ljudsku zajednicu.

I. STAV OTKLANJANJA OBJAVLJENE RELIGIJE

451.- Polazeći s raznih stajališta i načela - indiferentizma, deizma, laicizma ili liberalizma - mnogi su otklonili prihvatiti objavljenu religiju.

Apsolutni je indiferentisti otklanjaju u ime istih načela, kojima zabacuju religiju uopće, kao agnostici naime, panteisti ili ateisti.

Deisti, koji sve i priznajući Božju egzistenciju, tvrde da Bogu nije stalo do našeg štovanja pa prema tome da je objavljena kao i svaka druga religija suvišna.

Pristaše laicizma opet zastupajući načelno potrebu uklanjanja religije iz ljudskog društva, zauzimlju takav stav i prema objavljenoj religiji, s jednim "a fortiori".

Liberalizam napokon, koji se rodio medju dobronamjernim katolicima postavio se na stajalište posvemašnje slobode obzirom na objavljenu religiju:ne postoji obaveza za ljudsku zajednicu da prihvati objavljenu religiju.

Peripetije radjanja ovog posljednjeg shvaćanja dosta su složene pa ih prebacujemo u traktat de Ecclesia pod naslovom "Stav Crkve prema liberalizmu".

Na nama je da sad dokažemo obavezu prihvaćanja objavljene religije providjene neprijepornim dokazima.

II. DUŽNOST POJEDINCA DA PRIHVATI OBJAVLJENU RELIGIJU

452.- Razumom dokazujemo, da je svaki čovjek dužan primiti božansku objavu neprijeporno utvrdjenu i dovoljno predloženu ili je barem tražiti.

A. Dužan ju je primiti.

To dokazujemo: 1.<u>Ex iure Dei</u>: Prije svega kažemo ovo: Bogu kao stvoritelju, Gospodaru i nestvorenoj Istini, stvoreni je razum "jure naturae", po naravnom pravu, podvrgnut i dužan mu je pokazivati poslušnost. A objava dovoljno predložena pokazuje se kao od Boga Stvoritelja, Gospodara i nestvorene Istine. Prema tome stvoreni razum "iure naturae", dužan je slušati Boga primajući objavu neprijeporno utvrdjenu i dovoljno predloženu.

Onaj, koji neće da primi božanske objave neprijeporno utvrdjene i dovoljno predložene, radi protiv naravnog prava i Bogu nanosi uvredu, jer to je isto kao da bi rekao:Bog objavljujući mogao je i može sebe ili nas prevariti.

Ne smije se reći, da neprimanje božanske objave ne bi bilo protiv naravnog prava, jer da je dužnost primanja nadnaravne objave nadnaravna a ne naravna. Sv.Toma odgovara na to ovako: "Imati vjeru nije u ljudskoj naravi.Ali je ljudskoj naravi da se ljudska duša ne odupre nutarnjem poticaju, interiori instinctui i vanjskom propovijedanju istine, exteriori veritatis praedicationi. Zbog toga je neprimanje ili odbijanje istine protiv naravi", IIa IIae, q.loa. 1 ad 1. - Stoga razloga Krist je rekao: "Idite po svemu svijetu i propovijedajte Evandjelje svakomu stvorenju. Koji uzvjeruje i pokrsti se spasit će se; a koji ne uzvjeruje osudit će se." Mk 16,15-16. Da to nije "de iure naturae", Krist toga sigurno ne bi rekao niti mogao reći.

2. Ex fine hominis: "Iure naturae" čovjek je dužan djelotvorno,stvarno težiti svome posljednjem cilju, u kome će realizirati, polučiti svoju konačnu sreću, a bez prihvaćanja neprijeporno utvrdjene kao i dovoljno predložene božanske objave, čovjek ne može djelotvorno težiti za svojim posljednjim ciljem, nego se dapače od njega udaljuje. Prema tome čovjek je "iure naturae" dužan akceptirati božansku objavu dovoljno predloženu.

B. Dužan ju je tražiti. Imade ljudi kojima objava nije poznata. Šta je s njima?

Kažemo:Postoji teška obaveza za svakoga čovjeka, da sasvim ozbiljno istražuje postoji li božanska objava,ako je ozbiljno vjerodostojno da ona postoji. Inače ne poštuje riječi Božje i saltem indirecte agit contra jus naturae. A onda: "in dubio, circa medium necessarium ad salutem, pars tutior sequenda est"; "nulla nimia securitas, ubi periclitatur aeternitas". A kršćanska objava predložena je kao "medium necessarium ad salutem".Ergo.

453.- Nekoliko objekcija:

A. Iz principa indiferentizma.

1. Ono, što nije bitno kontradiktorno ili kontrarno može biti istodobno istinito. A razne religije nisu bitno kontradiktorne ili kontrarne.Prema tome mogu biti ujedno istinite kao razni redovnički životi u krilu katoličke Crkve.

Odgovor: Postoje izmedju raznih religija ne samo kontrarnosti, nego i kontradikcije: a. obzirom na istine koje treba vjerovati (panteizam, politeizam, monoteizam!); b.obzirom na zapovijedi, propise (poligamija se u nekim religijama dopušta a u drugima zabranjuje!); c.obzirom na kult. Ne može se istodobno štovati mačke i Gospodina Boga!

2. Ne može se pravu religiju razlikovati a da se prije ne uzme neku religiju kao normu - a to je "petitio principii".

Odgovor: Nego maiorem: nije istina da treba dopustiti neku religiju kao normu. Naravni razum mora prosuditi što je istina, a što nije: Prava religija ne može biti protiv razuma, protiv moralnosti, nego mora biti po višim aspiracijama naše naravi, dapače mora biti djelotvoran princip moralnog života.

B. Objekcije uzete iz autonomije razuma:

1. Služenje se protivi autonomiji razuma. A vjerujući razum je natjeran na služenje, prema onoj Pavlovoj "zarobljujemo svaki razum za pokornost Kristu", II Kor lo,5. Prema tome vjera se protivi autonomiji razuma.

Odgovor: Dist.maiorem: slijepo služenje, koje se bazira na pogrešnim predrasudama - concedo. Ali razborito vjerovanje nije takvo služenje; nego

"služenje" u skladu je s našim razumom, a ne zaboravimo i onu: "Deo servire regnare est".

2. Imanentisti kažu: Revelatio est donum Dei gratuitum, non necesarium ad evolutionem naturalem nostrarum facultatum, ergo respui potest sicut titulus nobilitatis inutilis.

Odgovor: Revelatio est gratuita quidem eo sensu quod Deus non tenetur aliquid nobis revelare, sed obligatoria est fides, si Deus velit, quippe qui ius habet praecepta positiva homini imponendi.

III. DUŽNOST ZAJEDNICE PREMA OBJAVLJENOJ RELIGIJI

454.- Ljudska je zajednica takodjer dužna priznati objavljenu religiju providjenu nepriježpornim dokazima i dovoljno predloženu.

U prvi mah ova teza izgleda nesamo pretjerana, nego i sasvim kriva, ukoliko traži od ljudskog društva nešto, što na nj, izgleda, uopće ne spada.

Usprkos tome mi kažemo da spomenuta dužnost postoji i to dokazujemo: ex jure Dei i ex fine societatis civilis:

1. Ex jure Dei, auctoris societatis civilis.

Bogu kao Stvoritelju, Gospodaru, dobročinitelju i nestvorenoj Istini "iure naturae" dugujemo kult naravne religije i služenje vjerom, ako je očito da je što nadnaravno objavio. - A Bog nije manje Stvoritelj, Gospodar, dobročinitelj ljudskog društva i njegove vlasti nego ljudi pojedinaca.- Prema tome društvo i njegova vlast "iure naturae" duguju Bogu društveni kult i služenje vjerom, ako je nešto nadnaravno objavio.

Maior je već poznata iz filozofije.

Minor: Bog koji je Stvoritelj čovjekov, t.j. njegove socijalne naravi, Stvoritelj je i ljudskog društva i prema tome ljudsko društvo, odnosno vlast ljudskog društva, bitno zavisi o Bogu, auktoru ljudske naravi, jer inače ne bi moglo pravo obvezivati ljude. Nitko naime u pravom smislu ne može sam sebe obvezivati, niti ga mogu obvezivati jednaki njemu. Kao što je rečeno već u Sv.Pismu: "Non est enim potestas nisi a Deo: Quae autem sunt, a Deo ordinata sunt", svaki auktoritet je od prvog Auktoriteta, kao što je svaka uzročnost od prve Uzročnosti.

Zaključak: Prema tome društvena vlast ne može zabaciti auktoriteta Božjeg, a da time samu sebe ne niječe. I ako ne bi bilo objave, ona bi bila dužna priznati i braniti naravnu religiju. Značajno je da se u ovoj stvari jednodušno slažu stari filozofi, kao na pr. Platon, Tulije, Valerije i dr.- Prema tome civilna vlast ne može zabaciti auktoritet Boga objavitelja, nego je dužna primiti božansku objavu, ako je neprijeporno utvrdjena i dovoljno predložena. Naime, ako je Bog odredio specijalnu formu religije i očitovao pozitivne zapovijedi, društvo i njegovi poglavari dužni su ga slušati isto kao i pojedini ljudi. Apsurdno bi bilo tvrditi, da bi poglavari donoseći zakone mogli raditi kao da nikakve objave nema, premda objava postoji. V. encikl. Lava XIII. Immortale Dei.

455.- 2. Tezu dokazujemo takodjer, ex fine societatis et auctoritatis civilis, iz svrhe društva i civilne vlasti.

Dokaz:

Onaj, tko ima pribaviti neposredni cilj, koji je po sebi podredjen višem cilju, mora nastojati da u svom radu sačuva ovu bitnu podredjenost.- A društvena vlast ima neposredno pribavljati vremenito dobro gradjana, koje je po sebi podredjeno duhovnom i vječnom dobru.- Prema tome društvena je vlast, idući za vremenitim dobrom gradjana, dužna sačuvati ovu bitnu podredjenost vremenitog dobra duhovnom i vječnom, pa prema tome ne smije apstrahirati od objavljene religije neprijeporno utvrdjene i dovoljno predložene, nego je mora javno priznavati.

Major je posve jasna. Ako neko društvo ima cilj koji nije posljednji, nego je bitno podredjen višem cilju, taknuti u tu podredjenost, znači rušiti i vlastiti, posredni cilj. Zato ne smije barem ništa činiti, što bi se tom posljednjem cilju protivilo. V.sv.Toma, De regimine principum L.I.c.15.

Minor je očita, direktna i indirektno. Direktno, promatrajući ljudsku narav, kao što je tijelo po sebi podvrgnuto duši, tako je vremenito dobro duhovnom i vječnom. Indirektno, ako se odbaci ova podredjenost ruši se red i mir u samom ljudskom društvu.

Prema tome slijedi zaključak: Ljudsko je društvo dužno ne samo Bogu, nego svojim vlastitim podanicima i sebi priznavati religiju, koju je Bog objavio.

3. Kakav stav javna društvena vlast mora zauzeti prema božanskoj objavi?

Treba razlikovati razne slučajeve: slučaj teističke, heretičke, intelektualne i nevjerničke vlasti.

Teistička društvena vlast prema Leonu XIII. u Enciklici "Immortale Dei" mora je priznati na tri načina:

a/ negativno - ne čineći ništa protiv objavljene religije;
b/ pozitivno i indirektno - braneći je;
c/ pozitivno i direktno - pogodujući joj

Ad a/ Ne smije donositi zakone, kojima bi se priječilo propovijedanje prave religije, dijeljenje sakramenata, vršenje božanskog kulta, odgoj i pouka onih, koji su odredjeni da budu svećenici. Mora takodjer čuvati opstanak redovničkih obitelji ili kongregacija. Ne može nadalje nijekati nerazrješivost braka i t.d.

Ad b/ Društvo mora braniti u vremenitom redu ne samo naravnu religiju, ego i objavljenu religiju. Mora zabraniti sve, što je protiv naravnog zaona i što je uvreda Bogu. Sv. Toma mudro kaže: "Infideles qui nunquam susceperunt fidem, sicut Gentiles et Judaei, nullo modo sunt da fidem compellendi ut ipsi credant, quia credere voluntatis est. Sunt tamen compellendi a fidelibus, si adsit facultas, ut fidem non impediant vel blasphemiis, vel malis persuasionibus, vel etiam apertis persecutionibus." IIa IIae q. lo, a.8.

Ad c/ Pozitivno i direktno društvo treba promicati objavljenu religiju, ne samo omogućujući propovijedanje i širenje prave religije gradnjom hramova, priznajući imunitet klerika od sekularnih dužnosti i t.d., nego treba takodjer javno ispovijedati pravu vjeru.

U heretičkoj društvenoj zajednici može tražiti da katolici budu slobodni u vršenju svoje religije, da bude priznata juridička osobnost crkvene zajednice..

Indiferentna pak društvena zajednica budući da se ne brine više za jednu religiju nego za drugu, po svojim vlastitim principima ima smatrati Crkvu zakonitim društvom i ne smije ništa protiv nje raditi i ima je braniti.

Nevjernička napokon društvena zajednica ne može razumno nijekati da kršćanska religija barem vjerpjatno naučava istinu i prema tome radila bi protiv razuma i naravnog prava, kad bi sprečavala propovijedanje i širenje kršćanstva.

Praktično držanje

456.- Kakvo će biti praktično držanje? = Vrlo dobro ga je izrazio L. Ollé-Laprune: "Kršćanin ne prezire ništa, ne odbacuje ništa, ne mrzi ništa, što je ljudsko kao takvo, ali on je isto tako u isto doba najprilagodljiviji i najnepopustljiviji čovjek. Nikada, kada ima posla s principom on ne pregovara... Ali kada se ne radi o principima, on ima svu moguću sućut prema ljudima.. "Le Prix de la vie", str.456.

"Teza i hipoteza"

Neki iz svega ovoga izvode ovaj zaključak: prema katoličkoj nauci ne samo pojedini ljudi, nego i samo društvo dužno je dovoljno predloženu objavu prihvatiti. To je teza. Ali teza koju teološki možemo braniti kao spekulativnu istinu, dok u praksi treba raditi po hipotezi stvarne situacije, ravnati se naime prema okolnostima. Teza stoji, ona je teoretski istinita, ali praktički moramo od te teze odustati. - Ovakav stav, ovako formuliran posvema je kriv. Ne samo spekulativno nego i praktički mi moramo zastupati dužnost za pojedince i društvo da prihvate objavljenu religiju neprijeporno dokazanu i dovoljno predloženu, jer istina se svakom nameće. A osim toga u protivnom slučaju išlo bi se iz koncesije u koncesiju i došlo bi se do toga, da na svim stranama moramo popuštati.

"Cilj i sredstva"

Da ne bi došlo ni do kakvih zloupotreba ovim razlikovanjem izmedju "teze i hipoteze", mnogi teolozi, i to posve opravdano, uz ove distinkcije stavljaju drugu distinkciju, t.j. izmedju cilja i sredstava. Teza označuje sam cilj za kojim se ide: svi pojedinci i društvene zajednice moraju prihvatiti objavljenu religiju neprijeporno dokazanu i dovoljno predloženu. No pri postignuću cilja treba promatrati uvijek okolnosti. Zato u slučaju, per accidens, razboritost može nalagati toleriranje nekog zla da bi se veće izbjeglo. Na ovaj se način uvijek ostvaruje djelotvorna težnja k cilju, od kojega proizlazi ispravnost i uspješnost izbora i izvršenja sredstava do cilja, a pri tome se praktično sudi što je hic et nunc bolje učiniti.

Objekcije:

1. Onaj tko ne može suditi o objavi ne može je priznavati. A društvena vlast ne može suditi o faktu objave niti o stvarima koje spadaju na religiju, nego samo o stvarima koje se odnose na vremenito dobro. Dakle.

Odgovor:* "sensum communem" i prema tome kako joj nalaže "sensus communis" dužna je zauzeti svoj stav prema objavljenoj religiji.

---

*Nije potrebno da sudi auktoritativno. Dovoljno je da sudi secundum

2. Status non potest aliquid praecipere contra conscientiam subditorum. Atqui ponere quemlibet actum religiosum est contra conscientiam civium, qui existentiam Dei reiciunt. Ergo nunquam status potest compellere cives ad aliques actus religiosos, v.g. ad iuramentum coram tribunali.

Odgovor: Status non potest aliquid praecipere contra conscientiam veram et certam, concedo; contra conscientiam erroneam et cauteriatam, nego. Jer ima ljudi kojima njihova savjest govori da čine ono, što je najveći zločin!

Predlažući dakle objavljenu religiju kršćanstvo nikoga ne sili da je prihvati. Ono samo žarko radi na tom da je svi upoznamo i slobodno prihvatimo, jer u njoj gleda neprijeporno utvrdjenu istinu i najveće dobro čovjekovo.

Može li uostalom pred tim i tolikim dokazima čovjek odbiti da povjeruje? Može li otkloniti svoje najveće dobro? Možda.

Sed si Deo non credimus, cui credemus? Ako Bogu ne vjerujemo, kome ćemo vjerovati?

S V R Š E T A K

Ageorges J

Aldhemar d'

Augustin:
J.V. Bainv
R. Bernard
G. Bichlma
Blanchère
M.E. Boism
Balthasar,

Pinard de

H. Bouilla

Bousset W.
Francois-M
Brillant-N
Brinktrine
Bruch R.:

Leon Bruns
Bultmann R
Carbone Ca

Cerfaux L.

Jean Carmi
Chateaubri
Chauvin: J
F. Cayre:
Copcević S

J. Coppens
P.L. Couch
Čaušević
Jean Danie

Dechamps
Deneffe:

F. Desider
A.P. Desqu
O. Dhanis
Denzinger:
Dictionai
Doresse J

L i t e r a t u r a

Ageorges Joseph: La Methaphysique et la Preconnaissance de l'Avênir, Paris 1923.
Aldhemar d'Alesa: Dictionnaire Apologêtique de la foi Catholique et les Reponse aux objections tirees des Sciences humaine. Quatrieme edition entierement refondue. Paris 1925-1931.
Augustin: Confessiones.
J.V. Bainvel: Nature et surnaturel, Paris 1931.
R. Bernard: La myster de Jesus, Mulhouse 1959.
G. Bichlmaier: Der Mann Jesus, Wien 1949.
Blanchère Regis: Le Coran (al Quor'an) Paris 1957.
M.E. Boismard: Du Bapteme a Cana, Paris 1956.
Balthasar, Karl Barth: Darstellung und Deutung seiner Theologie, Köln 1951. p.p.278-335; Der Begriff der Natur in der Theologie, in ZKT 75/1953, pp.452-464.
Pinard de la Boullaye: Jesus et l'histoire, Paris 1929 - La perssone de Jesus 1933.
H. Bouillard: L'intention fondamentale de Maurice Blondel et la Theologie, in: RSR 36/1949 pp.375-38o.
Bousset W.: Hauptprobleme der Gnosis, Göttingen 19o7.
Francois-Marie Braun: Ou en est le probleme de Jesus? Bruxelles-Paris 1932.
Brillant-Nedoncelle: Apologetique, Pris 1937 p.69.
Brinktrine: De Revelatione
Bruch R.: Das Verhältniss von Natur und Uebernatur nach den Auffassungen der neueren Theologie, in TG 46/1956 pp.81-1o2.
Leon Brunschwiegg: "Pensees" deuxieme et dit.revue, Paris 1922.
Bultmann Rudolf: Neues Testament und Mythologie, München 1941.
Carbone Caessare: Circulus philosophicus seu objectionum cumulata colectio juxta methodum scolasticam.
Cerfaux L.: Gnose prechretienne et biblique, u Dictionnaire de la Bible, Suplement, III, 1938, str.659-7o2.
Jean Carmignac: Le Docteur de justice et Jesus-Christ, Paris 1957.
Chateaubriand: Genie du Christianisme
Chauvin: Jesus-Christ est ill ressuscite, Paris 19o1.
F. Cayre: Precis de Patrologie, T.I.er, Paris 1927 str.26o.
Copcević Spiridion: Istina o Isusu prema iskopanim zapiscima njegovog mladenačkog prijatelja.
J. Coppens: Un essai de synthese apologetique.
P.L. Couchoud: Le mystere de Jesus, Paris, str.11o.
Čaušević Pundža: Časni Kur'an, Sarajevo 1937.
Jean Danielou: Les Manuscripts de la Mermorte et les origines du Christianisme, Paris 1957.
Dechamps V.A.: Le libre examen de la verite de la foi, Tournai 1857.
Deneffe: Geschichte des Wortes "supernaturalis", u Zeitschrift für Katholische Theologie, T. 45 / 1922, str. 357-36o.
F. Desiderio: Il valore apologetico del miracolo. Studio critico, Roma 1955.
A.P. Desquerat S.J.: La Crise religieuse des Temps noveaux
O. Dhanis: Gregorianum 1959, str.2o5-241.
Denzinger: Enchiridion symbolorum
Dictionaire apologetique de la foi catholique.
Doresse Jean: Les livres secrets des gnostiques d'Egypte, Paris 1958.

Pedro Descoqus S.I. u svojim praelectiones theologiae naturalis, Paris 1935, str.214-253.
Duda Bonaventura: Biblijska arheologija. Skripta, Zagreb 196o.str.19-24.
Dunoyer: De la liberté du travail, Paris 1845.
F.X. Durrwel: La résurrection de Jesus myster de salut, Le Poy-Paris 1954.
Josef Endres: Menschliche Natur und übernatürliche Ordnung, in Freiburger ZPHTH 71/1957 4.B. pp.318.
Erbert: Ueber den Verfasser des Buches de mortibus persecutorum, Leipzig 1871.
Eusebius: Historia Ecclesiastica, IV., III., 2.
Fajdiga Vilko: Moralni čudeži, Ljubljana 1942.
E. de Faye: Introduction a l'etude du gnosticismus. Revue de l'histoire des Religions 19o2, Paris 19o3.
F.X. Funck: Patres apostolici (19o1) str. 39o-413.
Gahs Aleksandar: Religija i magija u povijesti ljudskog roda. Zagreb 1946. str.246.
Znanost i religija Zagreb 1952. drugo prošireno izdanje. H.E. pod brahmanizam, Budha, budhizam.
Gardeil A.: La Credibilite et l'Apologetique. Paris 1928. str.2o5.
La structure de l'ame et l'experience mystique, 2.sveska. Paris 1927.
Garrigou-Lagrange: Theologia fundamentalis, pars apologetica: de Revelatione, Romae 195o t.1. str.42.
Geiger G.: Was hat Muhammed aus dem Judentum aufgenommen, L'Islam, Byrouth 1926.
A. Georges, Lumiere et Vie, reflexion sur le miracle, Lyon, juillet 1957.
Ignaz Goldziher: De Dogme et la loi de l'Islam, trad.francaise F.Arim. Paris 192o.
Gračanin Djuro; La personnalite morale d'apres Kant et sa crithique a la lumiere de la philosophie thomiste, Paris 1935.
Odnošaj naravnog i nadnaravnog reda, pos. otisak B.S. Zagreb 1936.
Leonce de Grandmaison: Jesus Christ, Paris 1929.
Jesus Christ, sa personne, son message, ses preuves, Paris 1929.
Greber Oskar: Im Kampf um Christus, Graz 1927.
J. Griesbacher: Synopsis Evangeliorum.
Grousset Réné: Les philosophies indienes, Paris 1928.
Georges Guyan: L' Irreligion de l'avenir, Paris 19o6.
Isaac Habert: Theologia Graecorum Patrum de gratia.
P. de Haes: La resurrection de Jesus dans l'Apologetique des cinquante dernieres annes, Romae 195o.
Hadžić O.N.: Muhamed i Koran, Beograd 1931.
Halib Ibni: Život Muhameda Božjeg poslanika, sa francuskog preveo Mustafa Pašić, Tuzla 1924.
Harnack: Mission und Ausbreitung des Christentums.
Das Wesen des Christentums, 19oo.
F. Heiler: In Ringen um die Kirche, München 1931.
J. Heiler: Unser Glaube an den Auferstandenen, Freiburg 1937.
Hennecke: Texte Untersuchungen, IV, III, 1893.
J.M. Herve: De vera religione, Rotenburg 19o3.
Horovitz J.: Koranische Untersuchungen, Berlin 1926.
Alois van Hove: La doctrine du Miracle.... Paris 1927.
Huet: Traite de la faibles de l'esprit humain.

E. Jacquir: La resurrection de Jesus Christ, Paris 1911.
James Jan: Discours a la chambre de deputes 1895. Journel officiel.
Janssens-Morandi: Introductio biblica seu hermeneutica sacra in omnes libros veteris ac novi Foederis, Editio septima, Tourini 1937.
Justin: P. G. br.6.
Karl Adam: Glaube und Glaubenwissenschaft im Katholicizmus, Rotenburg 1923.
Vom Angebliche Zirkel in Katholischen Lehrsystem und von den einem Weg der Theologie.
Otto Karrer: Das religiose in der Menschheit und das Christentum, Freiburg 1936., und 1930.
Keilbach: Članak u "Skolastik" 1956.
Kirsopp Lake: The historical evidence for Resurrection of Jesus Christ, London 1907.
P. de Labriolle: La reaction paienne, Etude sur la polemique antichretienne au 1er ah VIe siecle, Paris 1934.
Lactancius: Liber de mortibus persecutorum.
P.H. von Laer: Causalitè, determinisme frevisibilite et science moderne, Revue philosophique de Louvain, tome 48 tr cr.nr.20. 1920.
P.Ladenze: La resurrection du Christ, Paris 1908.
Lagrange M.J.: L'Evangelie de Jesus Christ, Paris 1929.
Lang Albert: Fundamentaltheologie, Band I.: Die Sendung Christi, München 1954.
Lasman-Rac: Izbor iz stare književnosti kršćanske, Zagreb 1917.
Lammens: L'Islam, Beiruth 1926.
Langlois et Seignobos: Introduction aux etude historiques, Paris 1905.
J.Lebreton: La vie et l'ensegnement de Jésus Christ notre Seigneur, Paris 1931.
Histoire du dogme de la Trinitè, t.II. Paris 1928.
Lebreton et Zeiller: Histoire de l'Eglise, Paris 1934, 1935, t.I. II.
Frederic Lefevre: L'Itineraire philosophique de Maurice Blondel, Paris 1928.
Leclercq: Accusations contra les chretiens, u Dictionaire d'Arch.Chroi.et de Liturgie.
M. Lepin: Le Christ Jesus, son existence historique et sa divinitè, Paris 1929.
Lercher-Schlagenhaufen: Institutiones Theologiae dogmaticae, Oenipontae-Lipziae 1939 t.I.
H. Liegard, La theologie scolastique et la transcendence du surnaturel.
Cardinal Lepicier, Le miracle... Paris 1936.
Lexicon für Theologie und Kirche, čl. Glaube, str.251.
Henri de Lubac, Catholicisme 1952; Meditation sur l'Eglise, Paris 1954.
Lucius Caesilius, Fermilianus Lactancius, Ausgewelte Schriften aus lat. uebersetzt, 1919.
Lukyn Williams; Adversus Judeus, Cambridge 1935.
Lusseaux-Collomb, Manuel d'Etudes bibliques, Paris 1936.
Malevez, L.: La gratuite du surnaturel, in NRT 75 (1953) pp.561-586. 673-689.
K. Marx: Lehrbuch der Kirchengeschichte, Trier 1906.
A.Matignon: La quaestion du surnaturel, sec. ed. Paris 1863.
E. Mangenot: La resurrection de Jesus, Paris 1910.
J.T. Milik: Dix ans de decuvertes dans le desert de Juda, Paris 1957.
Louis Modeu, Le Miracle, signe de Dieu des clee de Brauner 1960.
Le Miracle, signe de salut, Bruges 1960.
Monsabre: Conferences de N.D. de Paris 1875. conf.17.

J. Muser: Die Auferstehung Jesu, Paderborn 1914.

K.E.Neumann: Scriptores christianum impugnaverunt religionem. I.Kelsu are-teos logos.

Nicolau Michaele, De revelatione christiana, u: Sacrae theologiae Summa I.

Noldeke, Th. und Schwally R. Ueber den Ursprung des Korans, Leipzig 1919.

Noltaire, Dictionaire philosophique ou la Raison par alphabet.

Fr.Oehler: Qu. S.F. Tertuliani quae supersunt omnia, Leipzig 1853-1854.

Otto: Corpus apologetarum saeculi secundi I-V., Jena 1875 81.

L.Pantigny, Apologetique, Baris 19o4.

K.Pfeifer: Das Wunder als Erkenntnismittel.... Aschaffenburg 1936.

PIO X. Pascendi,

Pijo IX. Sylabus

J. van de Ploeg; Funde in der Wü ste Juda, Köln 1959.

Stephan Polaković: Il Metodo d'immanenza e l'Apologetica integrale, Roma 1938.

Prat Ferdinand, Jesus Christ.

Psichari Ernest, La voyage du Centurion. Paris, Conardi 1918.

Puech H.C.:Ou en est le probleme du Gnosticizme, u: Revue de l'univerzitet de Brucelles XXXIX, 1934-35.

Karl Rahner: Eine Antwort, in Or. 14 (195o) pp. 141-145. Natur und Gnade, in: Schriften zur Theologie, Köln 1954., I.Bd. p.323-345.
Bemerkungen ueber Naturgesetz zbd seube Enkenbarkeit in: Or 19 (1955) pp. 293-343.

A. Reatz; Jesus Christus, Sein Leben, Seine Lehre, und sein Werk, Freiburg 1924.

Seb.Reinstadler: Elementa philosophiae scolasticae, Friburgi in Br. 192o. nona et decima.

Rene Laurentin: Structure et theologie de Luc I-II. Paris 1957.

Reinack Th.: Textes d'austeurs grecs et romains relatifs au judaisme,Paris 1895.

C.Ricciotti: Vita di Gesu Christo ad. 13, Torino 1941.

Martinez de Rifalda; De ente supernaturali, Nova editio, Paris 1879.

Alois Riedmann: Die Wahrheit des Christentums ein Religionsgeschichtlicher Vergleich, Band II. Die Wahrheit ueber Jesus Christus,Zweite Auflage, v. Herder Freiburg 1952.
Die Wahrheit des Christentums.

Robinson ad Harris: Text and studies I., 1 Cambridge 1891-92.

Daniel Rops: Les manuscripts hebreux du Desert de Juda, Paris 1955.

Silv.Rossadini: Institution es Introductiae in libros Novi Testamenti, Romae 1938.

P. Rousselot, D.I.: Les yeux de la foi, Recherche de science religieux 1 (1910), 241-259, 444-475.
Remarques sur l'histoire de la foi naturel RSR (1913).

E,l. Roi: Dogme et critique.

J.J. Rousseau, 3e Lettre de la Montagne l.XIII. ed. de 1793.

Rouet de Journel; Enchiridion Patristicum

A. Sabatier; Realencyclopedie für protestantische Theologie und Kirche.

Sarnoff David; Nos vingt frocheines annees, u Selection 1955.

Schebesta; Der Urwald ruft wieder, Salzburg-Leipzig 1936.

M.J.Scheeben; Natur und Gnade, Versuch einer sistematischen Darstellung der natürlichen und uebernatürlichen Lebens-Ordnung in Menschen. München 1935.

Schmid Dr.Al.: Apologetique.

Schwally: Die Geschichte des Quorantextes, Leipzig 1938.
Schwarz E.: Texte und Untersuchungen IV., Leipzig 1888.
Seckler Max: Das Heil der Nichtevangelieserten in thomischer Sicht, in Tübinger Theologische Quartalschrift, 14o Jahrg. 1. 196o.
Seiterich E.; Die Glaubenwürdigkeitserkenntniss, Eine Theologische Untersuchung zur Grundelgung der Apologetik, Heidelberg 1948.
Soto; De natura et gratia
Stapfer; La mort et la resurrection de Jesus Christ, Paris 1898.
Steffes; Das Wesen des Gnosticismus und seine Verhaltnis zum katholischen Dogma, Paderborm 1922.
Strack und Billeberck; Kommentar tum Neuen Testament aus Talmud und Midresch, München 1922-1928.
Strauss; Leben Jesu für das Deutsche Volk, Bonn 1895, XII.
Suarez; De gratia, 12.sv.
Toma Akvinski: Summa Theologica, Contra Gentiles.
Tonquedes V.J. de: Immanence, Essai critique sur la doctrine de M.Blondes, Paris, Beauchesme 1913.
Tromp, S.: De Revelatione christiana, Roma 1937.
Vacant, Etudes sur le Concile du Vatican t.I.
Vallee L de la,Poussin: La morale bruthique, Paris 1928.
Vjesnik u srijedu 11.I.1956.
Zsolt Aradi; The Book of miracles, New York 1956.

==========

ERRATA CORRIGE

Na strani	redak odozgo	redak odozdo	treba da stoji
13		24	mu
22	15		Tacijanova
22		3	zanatlija
23	5		devizu
23	17		ten
41		17	se
43		15	kršćanstva
46		22	hüperkosmios
47	4		omnia
51	15		nadnaravno
57	22		priklonimo
57	26		nejasnoća
59		15	teško ju je
68		2o	nego
76		19	predložene
77	22		osobno
85		13	je preveć
97	8		situirala
99		8	pretpostavljati
1o5		18	iracionalno
115	15		mora

128 iza retka 16 ("quidquid essentiam rei c o n s e q u i t u r".) treba nadodati:

c. Napokon naravi pripada i sve ono, što leži izvan nje – što dakle ne sačinjava njeno nutarnje biće niti iz nje same proističe –, ali što se za njezin daljnji opstanak i razvoj traži: "quidquid ab illa re exigitur". To je na pr. kod živih bića hrana, zrak, a kod svih njihovo održavanje u biću sa strane Božje, i t.d.

Na strani	redak odozgo	redak odozdo	treba da stoji
138		lo	subjektivnu
145	16		pertingat
147		1	diffusivum
151	14		shvaćanje
152		16	usporedjivati
154	13		obedientialis
167		18	bile vjerovane
172	2o		izravne objave Božje
174	lo		autonomije
175	21		rekosmo
178	lo		transcendentan
178		22	naprijed
191	2		moralno nužna
2o2		14	izravno
2o3	2o		objelodanio
2o6	13		diligenter
2o7	8		numquam
215	4		arbitrio
22o		23	odupiru
223	12		c r e d e n t i t a t i s
224		16	interior
231		6	modernen

Na str
233
244
245
246
246
248
248
249
249
25o
252
254
261
263
271
281
282
284
299
299
3oo
3o7
31o
314
319
325
33o
331
339
347
349
35o
351
353
353
353
36o
36o
366
368
374
377
377
378
378
379
379
38o
38o
381
382

Na strani	redak odozgo	redak odozdo	treba da stoji
233	12		Permanentnost
244	5		Séailles
245	4		nauku
246	lo		naturam
246		11	tajni
248		16	u strogom
248		15	nečeg
249		13	budete činili
249		9	gdje je
25o		11	in vigilia
252		24	omnium
254	16		adhaesionis
261	lo		transfiguratio
263		5	značaj
271		1	Métaphysique
281	5		njegovim
282	18		stavljen je
284	8		Pl.Mladji
299		14	videntur
299		3	Foederis... (vigesima nona)
3oo		11	iskonski
3o7		16	stajališta shvatljivo je
31o		7	edc.
314	lo		dogovore
319	5		razabrati
325		18	Timoteja
33o	3		falsifikat
331	19		glavne oznake
339		19	poistovjeti (?)
347		5	Kristovih
349		12	medvjeda
35o	22		pristupačno
351		5	nevjerojatna
353	lo		ozdravljava
353	14		pokuse
353	25		pobijediti
36o		lo	est - il réssuscité
36o		4	deuxième édition
366	22		čitavo
369	15		saću
374		2o	da je Kristova religija
377		16-15	zagriženošću
377		5	kod prenosioca
378	lo		s t.zv.
378		6	ja bih htio
379	15		"Ako postoji...
379	19		osjećaš
38o	3		s tog
38o	12		mudrosti, to su
381		1	koju
382		15-18	(nejasna je rečenica: ostvarenju svoga ideala te zajedničko ispitivanje savjesti...)

Na strani	redak odozgo	odozdo	Treba da stoji
383	18		nirvana
383		15	raznoliki.
384		9	Muhamed
384		4	aufgenommen
386	18		sve
386		2	Grandmaison
388	8		sva
388		18	Codex
389		4	poimanje

==========